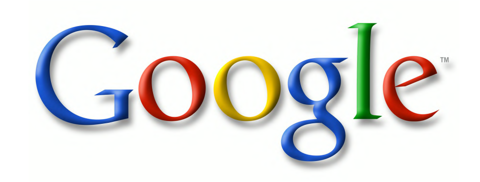


HISTOIRE

DES RÉVOLUTIONS

DE LA

PHILOSOPHIE EN FRANCE.



Imprimerie de Hennuyer et Turpin, rue Lemercier, 24. Batignolles.

à Mr Matter hommage et sincère considération
L'auteur

HISTOIRE
DES
RÉVOLUTIONS
DE LA
PHILOSOPHIE
EN FRANCE

PENDANT LE MOYEN AGE JUSQU'AU SEIZIÈME SIÈCLE,

PRÉCÉDÉE

D'une Introduction sur la philosophie de l'antiquité et de celle des premiers temps du Christianisme;

PAR LE DUC DE CARAMAN.

TOME PREMIER.

PARIS
LIBRAIRIE PHILOSOPHIQUE DE LADRANGE,
QUAI DES AUGUSTINS, 19.
SAGNIER ET BRAY, ANCIENNE MAISON DEBÉCOURT.
RUE DES SAINTS-PÈRES, 64.

1845

A MON PÈRE,

NÉ LE SIX OCTOBRE DIX-SEPT CENT QUATRE-VINGT-SIX.

OFFICIER D'ARTILLERIE EN 1808;

OFFICIER D'ORDONNANCE
DE L'EMPEREUR NAPOLÉON A LA BATAILLE DE LUTZEN,
LE 2 MAI 1813;

CHEF D'ESCADRON DE L'ARTILLERIE
DE LA GARDE IMPÉRIALE APRÈS LA BATAILLE DE CRAONE,
LE 15 MARS 1814;

COLONEL EN 1818;

GÉNÉRAL D'ARTILLERIE ET MARÉCHAL DE CAMP,
LE 2 AOUT 1830;

MORT APRÈS LA PRISE DE CONSTANTINE,
LE 26 OCTOBRE 1837.

Souvenir

De vénération et de reconnaissance.

PRÉFACE.

Je présente aujourd'hui au public un ouvrage qui, depuis plusieurs années, a fait l'objet de mes études : j'aurai peine sans doute à faire excuser la hardiesse de cette entreprise, et il faut, je ne l'ignore pas, plus encore que la patience dans les recherches, pour traiter un sujet aussi difficile que celui de l'*Histoire des sciences philosophiques* au moyen âge de la France, sujet presque neuf pour nous, ébauché quelquefois par des hommes de talent, mais auxquels le temps ou les dispositions spéciales ont manqué. J'ose m'y aventurer, au risque d'y

échouer à mon tour; mais du moins j'aurai tracé le plan d'un ouvrage, indiqué en partie la route à suivre, montré les sources où sont enfouis tant de riches trésors. Je n'essayerai toutefois de justifier tant de témérité que par un profond dévouement aux progrès de la science, progrès qui feront un jour la gloire de notre siècle, et lui marqueront sa place dans les siècles à venir. Lorsque, il y a plusieurs années, sortant de cet état de l'intelligence où se trouve tout homme jeune à son entrée dans le monde, je voulus me rendre compte de mes idées et de mes opinions, je conçus le besoin de compléter mes études; je cherchai à perfectionner celle de la philosophie, dont l'enseignement des colléges m'avait laissé le goût en m'en faisant effleurer les éléments. Dès lors j'abordai avec bonne foi et sincérité l'histoire de ses systèmes; plus avancé, je voulus rechercher si notre patrie offrait, dans ses annales, le souvenir d'une gloire aussi brillante, aussi solide pour les sciences morales que pour la littérature et l'histoire : ne rencontrant aucun ouvrage complet qui me satisfît, je rassemblai moi-même des matériaux; j'étudiai ces siècles du

moyen âge de la France, si remplis d'attrait pour celui qui veut en percer l'obscurité apparente, et, heureux de mes recherches, de la satisfaction que j'en éprouvai, de l'exercice qu'elles donnèrent à mes facultés, je les mis en ordre, et je vis naître de lui-même le travail que je publie en ce moment, et qui, j'espère, pourra devenir utile à ceux qui voudront tenter la même route. Imparfait comme il est, il servira du moins à faciliter à d'autres l'étude pénible de la scolastique; moins savant que l'ouvrage d'un professeur, il deviendra particulièrement utile aux personnes du monde pour qui le mot *philosophie* implique une idée vague, fantastique, souvent même propre à leur inspirer de la répulsion, parce qu'elles négligent de se rendre compte de la valeur réelle de ce mot; pour elles l'étude de la philosophie est chose inconnue, faute de livres qui puissent leur convenir. Peut-être aussi cet ouvrage pourra-t-il servir à ces jeunes gens qui ne cherchent qu'une occasion pour donner à leur intelligence un nouvel appât, et entrer avec ardeur dans la voie du progrès moral. Toutefois, en reconnaissant moi-même les obstacles que j'avais à surmonter,

et les nombreux défauts de ce livre, je n'ai rien négligé pour le rendre le meilleur possible et le plus au niveau des travaux récemment publiés sur cette partie de la science.

L'*Histoire de la philosophie en France* sera divisée en trois périodes ou époques. Je me suis un peu écarté, dans ces divisions, de celles adoptées par quelques-uns des historiens de la philosophie, pour mieux approprier celles que j'ai faites à l'influence exercée par les hommes qui en sont les représentants, et à l'histoire particulière de la science en France; n'écrivant pas une histoire générale, mais bien une histoire particulière de la philosophie, j'ai dû, malgré des autorités aussi respectables que celles de Tiedemann, Tennemann, de Gérando, M. Cousin, adopter de nouvelles divisions appropriées à mon sujet. C'est d'après ces vues que ma première époque commence avec l'apparition de la littérature dans les Gaules, à mesure que la religion chrétienne y introduit les lumières de la civilisation, les richesses de la pensée, et que le génie de Charlemagne, par la fondation des écoles, entreprend de cultiver les intelligences et de mettre fin à la barbarie. J'y expose les

essais isolés de systèmes, Scot Érigène, saint Anselme; c'est alors en effet que la science, à proprement parler, se constitue dans les Gaules. Cette époque s'arrêtera avec Roscelin au commencement du nominalisme, vers la fin du onzième siècle. Ma seconde époque commence à Roscelin: j'y expose le débat du nominalisme, cette grande discussion du moyen âge, qui cache sous son apparence grammaticale tous les problèmes de l'esprit humain; puis viennent Champeaux, Abailard, puis l'école de saint Victor, trésor si riche de mysticisme et d'érudition. Je termine cette époque à Jean de Salisbury, dont la place sur la scène de la scolastique mérite d'être remarquée, en ce que par ses productions satiriques et critiques il contribua puissamment à menacer la durée du règne de cette philosophie de transition. Enfin la troisième époque, la plus importante de toutes, parce que la véritable philosophie succède à la théologie scolastique, offrira une courte appréciation de l'élément arabe et juif dans l'histoire de la civilisation et de la pensée; puis viendront Albert le Grand, saint Thomas d'Aquin, ces deux génies du treizième siècle, saint Bonaventure,

Duns Scot, Roger Bacon, le rénovateur des sciences naturelles, Raymond Lulle; esprit non moins extraordinaire, puis notre illustre Gerson; et nous assisterons enfin à la décadence de la philosophie confuse du moyen âge, qui cédera la place désormais à une philosophie plus rationnelle, plus positive, née du mouvement intellectuel de la renaissance et de la réformation du seizième siècle. Avec celle-ci finit le moyen âge, science et politique; Luther achève la démolition de l'édifice scolastique; nous voyons dans le lointain apparaître Montaigne et Charron, et nous devinons Descartes. La seconde période est très-courte pour l'intervalle qu'elle occupe; mais on verra que son importance ne doit pas se mesurer au temps, mais plutôt à la valeur des sujets et des hommes qui l'occupent, et dont le rôle dans l'histoire est tel qu'il mérite d'être exposé dans le plus grand détail.

Comme je m'adresse principalement à un public de jeunes gens, et que peut-être des personnes du monde pourront entreprendre la lecture de ce livre, j'ai voulu leur en faciliter l'intelligence. C'est dans cette vue que je l'ai

fait précéder d'une introduction assez étendue, qui conduira le lecteur, des systèmes de la philosophie de l'antiquité à la philosophie chrétienne, et par elle à celle du moyen âge; je me suis efforcé d'y être concis, tout en donnant les développements nécessaires pour expliquer l'enchaînement chronologique des doctrines qui ont eu quelque célébrité. De plus, en traitant de la philosophie en France, je n'ai point négligé les détails nécessaires pour donner au lecteur une idée de celle des autres pays, comme on pourra en voir un exemple par les articles qui concernent saint Anselme, Albert le Grand et saint Thomas d'Aquin.

Le désir d'être clair au milieu de matières aussi ardues m'a fait préférer, contrairement à l'opinion de plusieurs auteurs, l'ordre chronologique, pour l'exposition des doctrines, à l'ordre systématique, c'est-à-dire à celui qui consiste à grouper les systèmes suivant leurs analogies: ce dernier satisferait sans nul doute les savants, les érudits, ceux qui, familiers déjà avec toutes les parties de l'*Histoire de la philosophie*, en suivent mieux d'eux-mêmes les détours: l'autre, plus à la portée de tous, servira de guide d'une manière

plus certaine, parce que la science marche ainsi de front avec les faits politiques et sociaux ; en outre, cet ordre est plus sûr pour l'historien lui-même, qu'il n'expose pas à grouper arbitrairement les systèmes suivant son caprice. Cet ordre me paraît surtout mieux approprié à une époque de formation intellectuelle, telle que celle du moyen âge, où l'on voit moins des systèmes que des ébauches de systèmes souvent isolées, souvent inaperçues, même des contemporains, ou noyées dans les discussions théologiques.

J'ai indiqué, dans l'introduction, les sources principales où j'ai puisé ; je n'y reviendrai donc point ici : d'ailleurs, cette apparence souvent trompeuse d'érudition devient inutile, si le jugement du lecteur ne confirme point les assertions de l'écrivain. J'ai fait usage, autant que je l'ai pu, des documents originaux, mais j'ai aussi consulté avec fruit les histoires générales. Je dois beaucoup, je l'avoue, au laborieux Brucker, compilateur un peu diffus, mais consciencieux et d'une érudition presque toujours sûre : Brucker méritera toujours d'être le guide du philosophe et de l'historien ; son vaste ouvrage m'a servi de fil conducteur pour cette

partie si difficile du moyen âge, et en particulier pour la philosophie des Pères de l'Église, dont ses infatigables recherches lui ont permis de bien exposer l'esprit. J'ai indiqué les sources elles-mêmes au bas des pages, et j'ai employé tous mes soins pour que ces citations fussent non-seulement très-exactes, mais faites sur les meilleures éditions. J'ai aussi cherché, dans l'intérêt des lecteurs, de leur temps et de leur peine, à varier les citations suivant leur nature; c'est pour cela que je n'en ai pas toujours donné la traduction quand le texte n'offrait aucune difficulté, et qu'au contraire je l'ai donnée quand il pouvait embarrasser, tantôt l'empruntant à de bons interprètes, tantôt, quand je n'en rencontrais pas, ne craignant pas de l'entreprendre moi-même, comme on le verra au second volume pour plusieurs passages d'Abailard, d'Alain de Lille et de Jean de Salisbury. D'autres fois j'ai cité simplement la traduction, me contentant de renvoyer le texte en note quand il n'offrait aucun intérêt particulier, et pour éviter de grossir le volume et de donner des pages au lieu de faits. C'est par ces soins que j'espère être arrivé à jeter quelque

jour dans ce labyrinthe obscur de la scolastique. Je n'ai pas oublié non plus les dispositions matérielles, n'ignorant pas combien elles peuvent donner d'attrait à un livre; c'est ce qui m'a engagé à rejeter au bas des pages les notes et éclaircissements qui auraient retardé la marche déjà assez embarrassée de cette histoire. J'ai placé dans tout le cours de l'ouvrage les sommaires à la marge même pour aider la mémoire, et, dans le premier chapitre de l'introduction, j'ai rapporté les dates de la naissance et de la mort des philosophes les plus remarquables de l'antiquité, dont j'ai esquissé rapidement l'histoire.

Il y a des personnes qui m'ont demandé, pendant que j'écrivais cet ouvrage, dans quel système il était conçu. Je dois convenir ici qu'il n'y en a aucun; j'ai écrit d'après ce que j'ai lu : j'ai toujours vu l'histoire comme un recueil de faits qu'il fallait juger et examiner sans aucune opinion arrêtée d'avance, sans désir de flatter aucun parti, comme sans crainte de déplaire à qui que ce fût. J'ai donc écrit avec une entière indépendance, étudiant les hommes et leurs doctrines comme je les

rencontrais, cherchant à en parler sans passion, toujours avec convenance et avec mesure. Si après cela on trouve des sympathies particulières, c'est que l'on est homme avant tout, et que même appelant la raison à son secours, on ne peut arrêter l'imagination et supprimer les instincts du cœur. Or, la philosophie, comme tout, a son côté d'art, et celui-là nous entraîne et nous émeut. Je ne doute pas que je ne me sois souvent trompé; mais je puis affirmer que la plus entière bonne foi n'a pas cessé d'être mon guide. Cependant, je n'ignore pas les imperfections de ce livre. Entouré de tant d'hommes remarquables, d'ouvrages profonds et étendus qu'il a fallu étudier, dont il a fallu pénétrer la portée et l'influence, je me suis senti plusieurs fois faiblir, et la difficulté du sujet est venue m'épouvanter; mais j'ai été soutenu par le désir de rendre quelque service à la science et d'être utile à ceux qu'effrayerait comme moi l'aridité apparente de la scolastique, et qui cependant ne voudront pas ignorer les richesses de la science du moyen âge en France. Quand on vit dans un siècle témoin de tant et de si rapides révolutions; quand on

èntre dans la société au milieu d'orages politiques tels que la révolution de 1830 et ses suites, on sent plus que jamais le besoin d'étudier le mouvement des idées et leur prodigieuse action sur les événements; on aime à remonter aux sources des théories et des principes : ce besoin est général, et c'est ce qui explique comment notre époque, si occupée et si agitée par la politique du jour, est une de celles qui offrent pourtant le plus d'ouvrages de philosophie et d'ouvrages graves en général. Ce mouvement continuel des uns veut être examiné dans ses causes par les autres. C'est pourquoi les études philosophiques occupent tant d'esprits, même parmi les personnes du monde, conduites tantôt par une curiosité inquiète, tantôt par le besoin d'asseoir leurs croyances.

Les encouragements que j'ai reçus de tous côtés ont été pour moi un puissant secours dans cette entreprise. Beaucoup de personnes, que leur goût ne portait cependant pas vers ces mêmes études, ont néanmoins applaudi à mes efforts. Beaucoup de savants et d'hommes de lettres m'ont donné l'aide de leurs conseils et

des indications précieuses. A leur tête je dois nommer M. Cousin, qui m'a accueilli avec une bienveillance toute particulière, et à qui j'exprime avec plaisir toute ma reconnaissance. M. Cousin, qui possède la plus précieuse collection des ouvrages de philosophie de toute la capitale, a bien voulu la mettre à ma disposition; il a applaudi à mes premiers travaux, et m'a aidé des ressources de ses vastes connaissances. Il est beau, quand on est arrivé aux sommités de la science, d'offrir ainsi à ceux qui en gravissent les hauteurs l'appui de son expérience. Je dois aussi beaucoup à l'obligeance de M. le comte de l'Escalopier, l'un des conservateurs de la précieuse bibliothèque de l'Arsenal, qui a bien voulu me communiquer plusieurs ouvrages importants sur la scolastique. Qu'il me soit permis aussi de témoigner ma gratitude à ces excellents jeunes gens de mon âge avec lesquels j'ai fait mon éducation classique, ou celle plus importante encore du monde, au milieu desquels j'ai vécu, et qui m'ont toujours soutenu, fortifié de leurs sympathies. Je les en remercie vivement et je désire leur être utile en poursuivant une route

qu'ils ont contribué à m'ouvrir. Rien ne me coûtera pour mériter l'accueil bienveillant qu'ils m'ont fait d'avance.

Il me reste à faire une dernière observation; c'est que, bien que ce premier volume précède les deux autres de quelque temps, cependant, l'ouvrage étant déjà très-avancé, la publication du reste ne souffrira d'autre retard que l'intervalle nécessaire pour la rédaction de matériaux rassemblés et mis en ordre.

INTRODUCTION.

CHAPITRE I.

Quand on lit l'histoire, et que, l'esprit frappé de la rapidité et du mouvement des révolutions humaines, on vient à réfléchir sur leurs causes, on est naturellement porté à s'enquérir du problème de notre destinée, le plus grand sans doute de tous les sujets qui puissent être offerts à la méditation. Se connaître, n'est-ce pas le premier de tous les besoins intellectuels pour l'homme qui réfléchit ? Or, quel est le rôle de l'homme ici-bas? Qu'y venons-nous faire? A quoi notre courte apparition sert-elle dans le grand ensemble que nous nommons l'univers? Cet immense système est-il livré aux chances aveugles du hasard, ou conduit par des lois éternelles? Pouvons-nous jamais les connaître? Le monde est-il ancien ou nouveau? L'humanité est-elle une création qui vit et meurt sans autre résultat que l'accomplissement d'une loi physique, ou bien, placée plus haut dans l'échelle des êtres, doit-elle s'élever un jour, après des épreuves successives, vers les demeures éternelles? Qu'est-ce que la mort? Qu'est-ce que le mal? En

Considérations préliminaires; de l'histoire de la philosophie en général.

un mot, à quoi bon la vie? Voilà l'objet presque continuel des spéculations de l'homme depuis qu'il existe ; toutes ces questions ont été remuées en tout sens depuis la plus haute antiquité, et elles ont toujours continué depuis à préoccuper le monde; chacun dans sa sphère, le plus simple des esprits comme le plus élevé, revient instinctivement et à chaque instant, sous une forme ou sous une autre, à ces intérêts de tous les jours. L'histoire n'est autre chose que la série des révolutions de l'intelligence et de leur effet rendu visible aux sens; si l'on veut les étudier, on y trouvera ces diverses questions soumises à un examen plus ou moins heureux; mais, quoique du choc des opinions ait souvent jailli une immense lumière, elle est encore insuffisante pour nos désirs.

La philosophie sera donc, suivant nous, l'étude de la nature et de la destinée de l'homme, de sa fin présente et à venir ; c'est dans les enseignements de l'histoire que nous la trouverons en grande partie renfermée.

Toutefois, la philosophie ne doit pas être la satisfaction d'une simple curiosité ; ce doit être une recherche raisonnée de tout ce qui touche à notre nature, à la vie, à la prospérité et au bien-être des peuples et des individus. Peut-être le temps arrivera-t-il où, se dégageant d'obscures théories, elle ira se ranger parmi les sciences positives, et

fera sentir à toutes les classes sa bienfaisante influence. Mais comment tendons-nous à un but aussi élevé? Quel est notre instrument? Nous en avons deux : la foi religieuse, et la raison que chacun de nous possède au dedans de lui-même. L'une nous transmet des traditions sans lesquelles la lumière nous est refusée; l'autre nous apprend à nous servir de la première, à l'appuyer de nouvelles preuves tirées de l'observation et de l'expérience. La raison cependant, en nous apprenant à nous replier sur nous-mêmes et à interroger les faits intérieurs de la conscience, a besoin de secours pour apprendre à se guider; elle ne peut procéder *à priori* sans risquer de voir bientôt se fausser la route où elle s'engagerait imprudemment si elle ne se servait de la sagesse des temps passés pour réunir les faits connus à ceux qu'elle apprendra elle-même à connaître; il faut qu'elle parte du point où l'esprit humain a posé sa dernière borne, pour se porter en avant; dès lors ses pas mieux dirigés la conduiront plus loin et plus sûrement. Ainsi donc, l'histoire et l'étude des doctrines célèbres qui ont laissé une trace dans les annales du monde seront la base de toute science philosophique. D'après ce que nous venons de dire, nous pourrons mieux entendre ce qu'on est convenu d'appeler un système dans l'étude des sciences philosophiques.

Un système de philosophie pourra être défini : une explication rationnelle des problèmes qui agitent et troublent l'intelligenee humaine.

Réunir dans un ordre méthodique l'histoire des systèmes les plus remarquables qui ont fait époque dans les annales du monde, c'est écrire l'histoire universelle de la philosophie; tâche immense, que certains hommes d'un infatigable dévouement ont seuls pu tenter d'accomplir. Se borner à raconter ceux de ces systèmes qui ont signalé l'histoire particulière d'un peuple, c'est raconter les progrès de l'esprit humain chez ce peuple, c'est en suivre les phases, en développer l'enchaînement d'une manière scientifique. Chaque peuple a sa philosophie comme sa littérature, et les nations les plus barbares conservent encore des traces de systèmes philosophiques; mais souvent chez elles ces notions, vagues et incertaines, se confondent plutôt avec les traditions religieuses qu'elles ne représentent un mouvement spontané et libre de l'esprit humain.

Sur l'histoire de la philosophie en général.

Nous ne ferons pas ici l'apologie de l'histoire de la philosophie en général; des hommes dont la réputation d'écrivains et de penseurs est déjà faite ont pris soin d'en montrer l'utilité. Constatons toutefois que, malgré les violentes agitations qu'a éprouvées depuis une quarantaine d'années le sol de notre patrie, nulle partie des

connaissances humaines n'a été étudiée et développée avec plus de suite et d'ardeur : il semble que la nation française soit destinée à conquérir l'univers autant par les progrès de sa culture intellectuelle que par la gloire de ses armes, et que les révolutions intérieures, quelque soudaines et imprévues qu'elles soient, ne puissent nous arrêter. Un grand nombre d'esprits se préoccupent aujourd'hui vivement de la partie la plus abstraite et la plus spéculative de la science, comme si le bruit des orages politiques ne devait jamais troubler ceux qu'anime une profonde pensée. Il est facile de voir que depuis la dernière de nos révolutions, cette ferveur pour la recherche de ce que l'histoire et la philosophie ont de plus profond a encore redoublé; l'histoire de la philosophie, celle de l'antiquité surtout, a trouvé de nombreux interprètes : toutefois, l'histoire de la philosophie n'est pas la philosophie elle-même ; elle n'en est que l'explication ; elle résume les doctrines ; elle oppose les uns aux autres les systèmes divers, démontre la faiblesse des uns, la supériorité des autres, et assigne aux idées humaines leur véritable place devant le jugement de la postérité. Or, que sont les révolutions qui agitent les empires, si ce n'est le produit des idées humaines qui ont dominé et entraîné les masses agissantes dans un irrésistible mouvement ? Les systèmes qui ont eu

vie dans l'histoire ne sont-ils pas ceux qui ont éveillé de grandes, de terribles passions? L'apparition de Socrate et de Platon a-t-elle été un événement stérile dans l'antiquité? et voyons-nous dans les temps modernes que les noms de Bacon, de Descartes, de Kant, n'aient rien changé au cours des choses? Non, l'histoire doit nous apprendre à pénétrer au fond des événements, et la véritable source des événements réside dans les idées, les croyances générales des peuples, et surtout dans les vues plus élevées des hommes supérieurs dont la pensée agit sur les masses et en dirige les actions. Ainsi l'histoire philosophique se lie de près à l'histoire politique; ainsi l'une et l'autre se tiennent étroitement, et on ne peut les séparer sans nuire à une unité logique et nécessaire.

Il ne faudrait pas non plus confondre l'histoire de la philosophie ou du mouvement philosophique avec d'autres parties de la science également utiles, mais qui ne constituent pas comme elle l'exposé des travaux de la raison humaine en les suivant dans leur enchaînement. Sans doute l'histoire des législations, celle des sciences, celle de la littérature, contiennent quelque partie de l'histoire de la philosophie et y touchent de fort près; la biographie des grands hommes qui ont honoré les sciences et les lettres, l'analyse de leurs ou-

vrages, de leur doctrine, et l'histoire bibliographique de la philosophie appartiennent aussi au même ensemble; mais son acception réelle est plus vaste; elle présente la masse entière de la science en la résumant; elle l'analyse, en en donnant les résultats.

Ces considérations nous conduisent naturellement à l'histoire de la philosophie française. Puisque chaque science a son histoire et que chaque peuple possède ses annales, il est à regretter que des travaux complets n'aient point encore été publiés sur un sujet aussi fécond en applications. Nous avons l'histoire politique, chronologique, littéraire de la France; son histoire ecclésiastique, celle de sa diplomatie; nous n'avons pourtant aucune histoire spéciale de sa philosophie, surtout pendant ce moyen âge dont on s'entretient avec tant d'intérêt aujourd'hui, ce temps si plein de foi, illustré par tant de grands hommes, de faits et de souvenirs. Nous possédons bien quelques monuments séparés, des mémoires précieux, des histoires particulières, des monographies, des vies de personnages célèbres par leur génie; mais rien de complet, aucun de ces monuments d'ensemble qui résument la science. Il faut que celui qui veut l'étudier à son début aille péniblement fouiller les ruines, creuser cette terre rebelle; il faut que l'homme du monde, le

Utilité d'une histoire de la philosophie française.

jeune homme qui veut s'initier aux études abstraites, surmonte des difficultés qui arrêtent souvent ses efforts. Tel est l'état des choses en France relativement à l'histoire de la philosophie.

En appliquant ces réflexions à l'histoire particulière de la France, nous y verrons l'utilité d'un travail qui nous apprenne à débrouiller le chaos des premiers siècles, où la littérature sortait à peine des ténèbres de la barbarie et où les productions de l'esprit ne se révélaient que par de faibles ébauches. Il est difficile de pénétrer dans cet obscur labyrinthe des premiers temps du moyen âge, mais on apercevra tous les éléments nouveaux qu'ils fournissent à l'observation, les immenses sujets de réflexion, et l'éducation solide qu'ils donnent à l'intelligence ; car l'histoire de la philosophie considérée comme science est une de celles qui offrent à l'esprit les plus puissants secours dans l'exercice de ses fonctions. En lui racontant ses propres annales, elle le stimule et l'exerce, elle se sert de lui pour l'observer lui-même; et, lui montrant les écueils semés dans la route du passé, elle lui ouvre de meilleures voies vers l'avenir. Elle ne dévoile pas seulement l'origine et, les progrès de la vérité, mais les sources de l'erreur et les dangers d'opinions fausses et de funestes préjugés. Or, les faits propres à nous éclairer abondent de tous côtés, et il ne s'agirait plus

maintenant, après tant de travaux isolés venus pour nous enrichir, que de les disposer dans un ordre méthodique qui nous permît d'y puiser sans difficulté et nous fît entrer en possession de tous leurs résultats.

De quelques histoires de la philosophie.

Nous arrivons aux ouvrages qui touchent d'une manière générale à l'histoire de la philosophie française. Il n'est pas rare de trouver de bons matériaux pris isolément, mais il en est peu de satisfaisants en totalité. Dans un grand nombre cependant on rencontre d'utiles renseignements; nous indiquerons seulement ici les sources les plus connues. En première ligne, pour les origines de notre littérature, se trouve l'*Histoire littéraire de la France* par les religieux bénédictins de la congrégation de Saint-Maur; ce livre n'est pas malheureusement entre les mains de tout le monde; c'est d'ailleurs un ouvrage volumineux dont l'étendue rend les recherches assez difficiles; vaste trésor d'érudition, il n'est assujetti à aucune pensée philosophique; consacré presque exclusivement aux hommes illustres de l'Église ([a]), on conçoit que, relativement à la philosophie en général, il est pris sous un point de vue exclusif. L'*Histoire littéraire de la France* est, comme son nom l'indique, plus occupée des monuments de la littérature proprement dite que de ceux de la philosophie; celle-

([a]) Nous entendons parler ici des onze premiers volumes.

ne faut pas être ingrat envers ceux qui ont marché les premiers dans une voie difficile, et Deslandes était de ce nombre. Aujourd'hui cet ouvrage offrirait peu de notions qui ne fussent pas déjà familières à tous les hommes instruits ; il est pourtant moins incomplet dans la partie ancienne que dans celle du moyen âge.

L'*Histoire comparée des Systèmes de philosophie*, par M. de Gérando, lui est supérieure de tout un siècle ; elle a de l'érudition, du style et de la méthode. Elle plaît aux hommes étrangers à l'étude de la philosophie par la rapidité de son exposition et sa grande lucidité ; elle est très-développée quant au moyen âge ; elle explique avec clarté l'origine et la décadence de la scolastique, l'enchaînement des écoles, leur succession. M. de Gérando a consacré quelques chapitres de son quatrième volume à la France du moyen âge ; il nous a fait connaître avec sagacité son mouvement intellectuel, produisant les documents originaux, recourant aux sources, en un mot entrant avec conscience et talent dans sa tâche d'historien, et en comprenant toutes les difficultés ([a]).

Il serait superflu de s'engager ici dans le dé-

([a]) L'Histoire de M. de Gérando renferme de bonnes sources de recherches sur l'antiquité et le moyen âge ; voyez particulièrement le dernier chapitre du 4e volume ; mais elle est écrite sous un point de vue un peu exclusif, l'origine de nos connaissances.

tail des nombreux ouvrages particuliers, si utiles à consulter pour l'histoire de la philosophie du moyen âge en France; nous indiquerons seulement ici, comme secours généraux, les *Histoires de l'Université de Paris*, de Crevier et de du Boulay, les *Recherches sur les anciennes écoles du temps de Charlemagne*, de Launoy, ainsi que son *Histoire de la fortune d'Aristote* au moyen âge; les bonnes histoires ecclésiastiques, les mémoires des différentes académies, et nous passons sous silence une foule de travaux particuliers qui éclairent le fond du sujet en donnant des notions utiles sur un grand nombre de faits; mais la variété même de ces documents, qui sont à la fois nombreux et féconds, manifeste la nécessité de les mettre en œuvre et d'en tirer une véritable histoire classique, qui puisse être mise entre les mains des jeunes gens, qui puisse servir à la fois de guide et de résumé. Ainsi, en montrant la richesse de nos trésors à ceux qui s'étonnent parfois de la stérilité des sources du moyen âge, nous faisons mieux excuser un essai peut-être téméraire, mais séduisant pour tous les amis de la science. Voilà les principaux éléments du tableau que nous avons à tracer. Abordons avec confiance cette route difficile et pourtant fertile en intérêts de toute espèce; mais entrons-y par une transition qui nous en aplanisse les ob-

stacles, en nous y amenant de plus loin. L'histoire de la philosophie ne sera jamais claire pour celui qui ne prend pas la peine d'étudier attentivement la liaison d'une époque avec les époques précédentes; ainsi seulement s'explique la marche des sociétés. Examinons donc quelle fut sa condition dans l'antiquité; nous arriverons plus naturellement à l'époque de la fusion des écoles anciennes avec celles du moyen âge.

Philosophie en Orient. Indostan.

Quoiqu'on ne fasse généralement commencer l'histoire de la philosophie proprement dite que dans la Grèce, cependant les recherches modernes ont amené à découvrir de remarquables traces d'une haute culture philosophique dans l'Inde. Il est même probable que la science de l'Inde n'a pas été inconnue à la Grèce, et que des hommes tels que Thalès, Pythagore, Platon, qui avaient parcouru différentes contrées pour recueillir les traditions scientifiques et religieuses de tous les pays, n'avaient pas négligé celles de l'Inde. Aujourd'hui nous savons que cette nation avait porté aussi loin qu'il est possible l'analyse des lois de la pensée; on a pourtant exagéré dans quelques ouvrages l'antiquité de la civilisation indienne; elle remonte moins haut qu'on ne l'a supposé généralement, mais il est bien certain qu'elle est plus ancienne que celle de l'Europe, et que l'Indostan est le berceau de l'humanité tout entière.

On divise ordinairement l'histoire de la littérature indienne, qui touche de près à sa philosophie, en trois périodes : celle des *Védas*, celle des grands poëmes ou *Itithasas*, et celle du perfectionnement de la poésie, vers le premier siècle avant Jésus-Christ (*). Les *Védas* remontent à une très-haute antiquité; on peut les placer quatorze ou seize cents ans avant Jésus-Christ; ces livres sacrés sont entendus ou interprétés de différentes manières et ont donné lieu à une foule de commentaires qui font une partie de la philosophie religieuse de l'Inde. A la deuxième période se rattachent plusieurs grands poëmes, dont les plus remarquables contiennent des principes de théogonie, de cosmogonie et d'histoire; on y trouve aussi des notions de toute espèce, qui en font une sorte d'encyclopédie. C'est dans l'un de ces poëmes, le *Ramayanâ*, que se trouve l'épisode célèbre, connu sous le nom de *Bâghâvâd-Gita*, qui contient, sous une forme poétique, l'exposition du mysticisme le plus exalté.

La religion indienne, empreinte d'un fatalisme fruit d'une nature puissante qui semble écraser l'homme de son poids, consacre le culte des astres, admet la croyance de l'âme du monde, la métempsycose et les sacrifices expiatoires. Le pan-

(*) Ritter, *Hist. de la Phil. ancienne*, t. I, p. 62.

théisme existe au fond des croyances de l'Inde. Brahma est chez les Indiens l'âme universelle d'où émanent toutes choses, celui par lequel toutes vivent après leur naissance, vers lequel elles tendent et vers qui elles retournent. Cependant, on trouve chez eux des traces des systèmes les plus divers de philosophie. Ainsi, on y rencontre la théologie pure, la dialectique et l'explication de l'univers par les atomes. Le matérialisme se retrouve dans la philosophie sankhyâ, fondée par Kapila. Kapila entreprend de détruire la notion de cause, en cherchant à prouver que la cause première n'existe nulle part, que chaque cause a elle-même sa source dans celle qui la précède, et ainsi de suite en remontant jusqu'à l'infini ; il place l'origine des choses dans la matière éternelle ; il emploie un raisonnement spécial pour prouver la non-existence de la Divinité. Kapila arrive ainsi, par tous les degrés du matérialisme, à établir une doctrine fataliste et athée. Le *Nyayâ*, au contraire, est spiritualiste ; il contient dans ses aphorismes une énumération de tous nos moyens de connaître, analogue aux *Catégories* d'Aristote ; on y retrouve aussi le syllogisme, dont on voit que l'invention n'appartient pas à la Grèce. Il établit avec soin la spiritualité de l'âme et sa distinction d'avec le corps. Le scepticisme se rencontre à l'état de doctrine dans le *Karikâ*, dont

voici la formule principale : « Je ne suis pas ; ni moi, ni rien qui soit moi n'existe. » Cependant, quoiqu'on trouve dans l'Inde des exemples de scepticisme, toutefois il y joue un faible rôle ; c'est qu'au début de l'esprit humain, de toutes les doctrines, le doute est celle qui a le moins de chance de succès et la moins naturelle aussi ; car la marche de l'intelligence est d'affirmer quelque chose comme point de départ de toute science. Au contraire, le mysticisme paraît à l'état de système dans une grande partie des écoles de l'Inde ; on le retrouve dans le *Sankhyâ* de Patandjali et dans le *Pravatchâna*, où les règles de la contemplation et de l'extase sont représentées en entier. En outre, la magie fait partie de l'enseignement de cette doctrine ; on la connaît dans l'Inde sous le nom de Yoguisme ([a]).

Ainsi, au commencement de toute civilisation, au moment où la pensée humaine prend naissance, elle s'élève déjà aux plus grandes hauteurs et s'attaque aux problèmes les plus importants du monde moral. Depuis ce temps, les mêmes questions vont reparaître et s'agiter encore ;

([a]) Voyez sur la philosophie indienne les *Leçons de philosophie de M. Cousin*, t. I, où cet éloquent professeur a admirablement résumé ce qui, à cette époque, était encore si peu connu, et l'excellent travail de M. Pauthier, la traduction des *Mémoires de Colebrooke*, président de la Société asiatique, sur la philosophie indienne. Paris, Didot, 1833. 1 vol. in-8°.

les mêmes spéculations ont toujours été le besoin de l'homme, mais elles n'ont pas toujours influé de même sur les révolutions de son histoire; l'étude de cette influence est réellement toute celle de la philosophie, et, vue d'un autre œil, elle n'offre qu'une immense mosaïque sans profit pour l'éducation intellectuelle.

Philosophie en Grèce (a).

La Grèce hérite des trésors de l'Inde et de l'Orient; c'est chez elle que nous trouvons le commencement de la vraie philosophie, bien plus méthodique et plus rapprochée des voies expérimentales et rationnelles. Toutefois, elle s'essayera encore dans ses commencements, ainsi que l'homme jeté sur la terre par la main du Créateur ignore lui-même ses premiers pas et avance timidement dans la route de la vie. La nature sert ici d'explication aux phénomènes de l'histoire; car, tandis que l'Inde accable l'homme du fardeau d'une nature gigantesque, la Grèce, sous son délicieux climat, l'élève à la pensée par la poésie, en embellissant son existence de tous les attraits d'une riante contrée. Le riche Péloponèse enfante les premières tentatives de philosophie avec Thalès, Anaximandre et Anaximènes. C'est l'école d'Ionie qui s'occupa de l'explication

Thalès, N. 639. M. 548 av. J.-C.

(a) Pour les dates suivantes, je les emprunte tantôt au *Manuel de Tennemann*, tantôt au *Dictionnaire de l'Antiquité*, ou à celui de *Biographie et de Géographie* du savant M. Bouillet.

de l'origine et du principe élémentaire du monde : Anaximandre. N. 610.
cette école fut toute physique, et essaya de tracer Anaximènes. M. 600.
d'une main inexpérimentée quelques éléments de cosmologie ; mais ces tentatives furent imparfaites, comme elles devaient l'être à une époque où les moyens d'observation étaient si peu étendus. Pythagore continua et développa ces premiers linéaments de philosophie ; ses explications du monde physique furent fausses comme celles de ses prédécesseurs ; sa Théorie des nombres fut hasardée ; mais, s'il erra dans ses hypothèses, il donna une large impulsion à la morale ; il épura les notions jusque-là confuses sur l'existence et les attributs de la Divinité ; il précisa et ennoblit l'idée d'une Providence qui gouverne le monde, et la présenta aux yeux des hommes en lui donnant pour attributs la véracité et la bonté. Pythagore semble être le précurseur de Socrate ; il semble deviner et préparer les services que ce grand homme rendra au genre humain : comme Socrate, il sent la nécessité de faire sortir la philosophie des voies d'une physique incertaine ; on rencontre chez lui d'excellents principes, mais encore en germe ; non content de les exposer et de les pratiquer lui-même, il organisa une école qui devint une société d'hommes vivant ensmble sous les auspices de la science et de la morale ; avec une pareille intention, l'institut pythagori-

Pythagore. N. 608. M. 504.

que était une noble tentative pour populariser la philosophie. Pythagore représentait le bien par l'idée de l'unité, le mal par celle de la multiplicité ; il esquissait d'une manière élémentaire des notions bienfaisantes de droit et de justice puisées dans la conscience de l'homme. Ses successeurs ne suivirent pas toujours sa route avec un égal bonheur ; ainsi, l'école d'Élée qui vint après lui, retombant dans le pur domaine de l'expérience, se partagea entre des hypothèses sur la physique générale, comme l'école d'Ionie, et quelques vues plus exclusivement morales empruntées aux pythagoriciens. Ses représentants furent Xénophane et Parménide. Xénophane fonda une espèce de panthéisme, en confondant ensemble les idées de Dieu et du monde.

Xénophane. N. 617. M. 517.

Parménide s'attacha comme son maître à la doctrine de l'unité, mais entreprit de lui donner une forme plus rigoureuse ; anticipant sur les travaux psychologiques qui devaient plus tard immortaliser le nom de Platon, il distingua le domaine de la science de celui de l'apparence, et s'efforça d'asseoir sur une base solide la certitude des connaissances humaines. Zénon d'Élée, qui vint ensuite, s'attachant de nouveau à l'unité de Parménide, la conduisit à ses dernières conséquences ; il attaqua les principes admis sur la divisibilité des êtres, et, voulant prouver l'impos-

Parménide. N. 535.

Zénon d'Élée. N. 504.

sibilité des changements perpétuels qu'on leur attribue, alla jusqu'à nier l'existence du mouvement. Démocrite développa la doctrine de la création du monde par la rencontre fortuite des atomes, doctrine fondée par Leucippe, et plus tard renouvelée par Epicure. Mais toutes ces tentatives de philosophie semblaient moins s'attacher à l'homme qu'à la nature ; le domaine de la science philosophique était encore mal défini ; l'homme, en sortant du cercle de ses légitimes observations, s'ignorait lui-même ; il n'était pas encore descendu dans les profondeurs de sa conscience ; il lui restait à se connaître, en concentrant toutes ses recherches sur sa nature morale ; il fallait pour cette grande révolution quelque chose de plus qu'un philosophe, il fallait un sage ; c'était à Socrate à obtenir la gloire d'un immense service rendu à l'esprit humain, celui de fonder la philosophie sur la morale.

Démocrite. N. 470.

La Grèce était alors en proie à la dangereuse industrie des sophistes, qui corrompaient la jeunesse et la conduisaient dans des voies aussi fausses pour l'intelligence que pour le cœur. Socrate comprit leur influence et osa les combattre. Il fut, comme tous les hommes qui s'élèvent au-dessus des préjugés de leur époque, entouré d'ennemis ; il osa être conséquent avec lui-même, prêcha d'exemple et fut martyr. Tout homme qui voit par

Socrate. N. 470. M. 400 av. J.-C.

la force de son génie au delà du temps, devient une espèce de prophète de l'avenir; comme ceux des livres sacrés, il communique avec la pensée divine; ne vivant plus avec les hommes de son temps, il faut qu'il soit séparé d'eux violemment, il faut qu'il succombe, mais non sans laisser des traces éclatantes de son passage. Au moment de l'apparition de Socrate, une crise grave menaçait la société athénienne, les symptômes d'un renouvellement prochain dans les mœurs se montraient partout, car la science et la littérature, véritable expression de la société, se développent avec la civilisation et s'altèrent avec elle. Le beau moment de la république, que nous avons appelé siècle de Périclès, l'ère brillante des arts, de l'élégance, des lumières et du luxe, avait disparu pour faire place aux guerres intestines, à la turbulente ambition d'Alcibiade, et à la décadence des institutions primitives. Pendant ce temps aussi la philosophie, récemment affranchie des premières incertitudes de son origine, s'arrêtait dans sa marche après avoir donné une heureuse impulsion à l'esprit humain, et se convertissait en un dangereux scepticisme. C'est seulement par l'intelligence de cette première évolution que l'on saisit bien le rôle de Socrate et de la réforme dont il fut l'auteur. Avec Socrate, les spéculations physiques, les conjectures, les hypothèses sur l'explication

de l'univers cessent; le chef de la nouvelle philosophie sent que ce n'est pas là ce qui doit constituer la vraie science. Il apprend à l'homme à s'étudier, à descendre au fond de lui-même; sage plutôt que philosophe systématique, il repousse toute doctrine exclusive et se distingue encore en cela de ses prédécesseurs; il ne s'isole point de la multitude, mais partage la vie active, la vie civile de ses concitoyens, et sa doctrine apparaît plutôt dans ses actes que dans ses discours. Il renverse l'édifice dialectique des sophistes par une fine et spirituelle raillerie, qui ne leur laisse d'autre arme que la persécution et la vengeance. Surtout il fonde à jamais dans le cœur de l'homme la notion du principe religieux ébauché par Pythagore : mais le père de l'école italique n'avait qu'entrevu l'unité de l'essence divine; Socrate la signala pleinement aux intelligences encore mal éclairées de ses contemporains, et prépara ainsi la lumière du christianisme et la ruine des anciennes religions. Dès lors la philosophie morale naît, et avec elle le règne de la conscience. L'idée du juste et de l'injuste, clairement développée, oblige l'homme à se connaître et à étudier ses devoirs, et la philosophie grecque, renouvelée par Socrate, prend désormais place parmi les plus beaux monuments de l'histoire de l'esprit humain.

Le mouvement de régénération ne devait pas

Platon. N. 430. M. 347. s'arrêter là. Platon et Aristote se chargent de le continuer. Ils forment les anneaux d'une grande Aristote. N. 384. M. 322. chaîne, et leur influence s'est étendue jusqu'à nous. Ainsi, après que Socrate a pris la vraie méthode philosophique dans la nature même de l'homme, Platon s'empare de sa pensée, la développe et l'élève jusqu'à la poésie. Aristote, génie vigoureux et organisateur puissant, met un ordre nouveau dans les connaissances humaines. Toutefois Platon se montre plus poëte, plus inspiré qu'Aristote; celui-ci, en étudiant mieux la nature, explique davantage l'universalité des choses, et coordonne les éléments de la science; Platon embellit sa route; sa brillante théorie des idées, essor vigoureux du génie le plus pénétrant, reparaît successivement à diverses époques de l'histoire; sa morale ne semble pas indigne d'attention aux plus grandes lumières du christianisme, même à son berceau, et les Pères de l'Église ne dédaignent pas de puiser au trésor du chef de l'Académie. Cependant si Aristote se montre moins sublime, moins inspiré, de quelles richesses il a doté l'histoire de la science; quelle variété et quelle immensité dans ses travaux! Ses recherches sur la physique étaient sans doute imparfaites, mais quelle route parcourue depuis Thalès et l'école atomistique! Il crée l'histoire naturelle, et nous utilisons encore ses vues pleines de profondeur et de saga-

cité; il devine la science politique qui, malgré les siècles écoulés, n'est pas encore constituée de nos jours; il touche dans sa métaphysique à tous les problèmes de l'esprit humain, et le moyen âge tout entier vivra sur quelques-uns de ses traités, qui, alternativement étudiés, commentés, combattus, occuperont les esprits les plus profonds. Mais après Socrate, après Platon et Aristote, la philosophie nous offre le triste spectacle de sa décadence; la phase des progrès a fait son temps, et il nous faut, pour rencontrer quelque chose de grand, arriver jusqu'au christianisme.

Décadence de la philosophie grecque après Socrate.

La philosophie grecque se divisa entre les mains des successeurs de Platon et d'Aristote. Une foule d'écoles secondaires apparurent, mais en recueillant leurs traditions, ne tardèrent pas à les altérer. L'école cynique, fondée par Antisthène, exagéra et faussa les principes de la vertu; Diogène n'y devint que trop célèbre, et mérita le surnom de Socrate en délire; l'école de Mégare se plongea dans les subtilités de la dialectique; celle de Pyrrhon porta aux dernières extrémités ce doute qui, resserré dans de justes limites, peut servir à diriger les connaissances et les travaux de l'esprit; plus tard, l'épicuréisme et la doctrine cyrénaïque sortirent encore de l'école de Socrate; mais Épicure, renouvelant la physique imparfaite de Démocrite, faussa la morale en identifiant par un

Anthistène. N. 424.
Diogène. N. 413. M. 323.
Pyrrhon. Fl. 340.

dangereux sophisme le plaisir et la vertu, système que partagea, avec de légères modifications, l'école de Cyrène.

Zénon. N. 362. M. 260.

Néanmoins, parmi toutes les doctrines qui suivirent celle de Socrate, il faut distinguer le stoïcisme, fondé par Zénon, qui ouvrit son école dans un lieu appelé Portique, d'où elle tira son nom ([a]); cette école brilla par une certaine élévation de principes, qui en fit une société d'hommes placés au-dessus des autres. Nous n'entrerons ici ni dans leur physique, ni dans leur logique; le chemin qui est devant nous est trop étendu; mais nous nous arrêterons un instant sur leur morale, qui a donné de grands hommes au monde, et par là conquis une juste célébrité; c'est d'elle que sont sortis Caton, Épictète et Marc-Aurèle, qui illustra à la fois le trône et la philosophie. Mais l'école stoïque eut le tort d'être plus négative que positive; elle s'occupa plus de s'insurger contre le mal que de pratiquer le bien ([b]). L'école fondée par

([a]) De stoa (στοα), portique.

([b]) Le stoïcisme a été bien jugé et bien caractérisé par un de nos écrivains modernes. Voici la manière dont M. Lerminier s'exprime dans sa *Philosophie du Droit*, à l'égard de cette école célèbre :

« .... Le stoïcisme n'a rien de progressif : le stoïcien se drape « sur les ruines du monde, mais il ne marche pas; il élève la statue « de fer du devoir, mais il ne sait pas l'animer. L'histoire du stoï- « cisme est comme une curieuse galerie de tableaux et de bustes an- « tiques : mais demandez-lui ce qu'il a fait dans la civilisation histo- « rique du monde, il est muet. Je le sais, il a des disciples sur le

Arcésilas, sous le titre de Nouvelle Académie, ne produisit que le scepticisme; et le nom de Nouvelle Académie ne lui appartient que par l'ordre des temps et non par l'esprit des choses. Elle eut cependant quelques représentants qui se montrè-

« trône, les Antonins; parmi les esclaves, Épictète; parmi les beaux « esprits, Sénèque. Tout cela est fort beau, fort noble, mais entière- « ment stérile; c'est un appendice plein de grandeur aux derniers « moments du paganisme. » (*Plan de l'ouvrage*, tome I, 2e édition, page 58.)

« .... On ne peut pousser plus loin la noble exagération d'une « vertu inutile. Marc-Aurèle, sur le trône, ne tire du Portique que « des règles de conduite individuelle; et son stoïcisme n'a pas rani- « mé l'empire. C'est que le mérite unique de cette philosophie fut « d'exalter outre mesure l'individualité, mais sans la féconder : le « stoïcien doit s'abstenir et doit supporter, mais rien ne l'oblige d'a- « gir; il résiste toujours, jamais il ne veut conquérir; loin d'aimer « les autres hommes qu'il ne trouve pas à son point, il les méprise; « il se retire dans son orgueil, comme Achille sous sa tente; il se « gonfle, il ne s'épanche pas; insociable à force d'héroïsme, pour lui « toutes les fautes sont égales, tous les manquements à la morale « sont de même valeur. Chrysippe faisait ce beau raisonnement : « Soyez à cent stades de distance de Canopes, ou n'en soyez éloigné « que d'une seule; dans les deux cas, vous n'êtes pas à Canopes. « Soyez de même à quelques pas de la vertu ou à une distance infi- « nie; dans les deux cas, vous n'êtes pas dans la vertu (¹). Quand une « doctrine a le malheur d'être aussi logique, elle est antisociale. Toute- « fois les stoïciens ne demandaient pas mieux que de se mêler des « affaires; leurs sages devaient être des hommes politiques. Mais « qu'ont-ils fait? Quel dévouement pour l'humanité? quelle grande « action historique, sauf la protestation et la mort de Caton? Où sont « les actes positifs, les institutions durables? où est la parole et le « pain pour l'humanité? »

(*Philosophie du Droit*, tome II, 2e édition, pages 63, 64.)

(¹) *Diogen. Laert., Zenon*, lib. VII, cap. I, n° 44.

rent dignes de la première. De ce nombre fut Carnéade de Cyrène, connu dans l'histoire par l'ambassade dont il fut chargé pour Rome par les Athéniens, autant que par sa doctrine elle-même; substituant le doute au dogmatisme, mais sans l'adopter d'une manière absolue comme les pyrrhoniens, il n'avait pas encore su trouver ce doute méthodique, qui précède toute affirmation légitime; son influence fut dangereuse quoique au fond sa morale fût pure, et la puissance démonstrative de sa dialectique fit craindre aux Romains qu'il n'affaiblît par une trop rigoureuse analyse les principes conservateurs de leur république.

Carnéade. **N. 215. M. 130.**

Écoles sceptiques. Œnésidème. Fl. 60 av. J.-C.

Le scepticisme se reproduisit chez Œnésidème, qui faisait résider la sagesse dans un doute suspensif; il attaqua avec force la notion de cause, et ne trouva pour résultat que l'absence de toute certitude. « Selon lui, dit Tennemann[a], le scepticisme, πυρρωνειος λογος, est une réflexion appliquée « aux phénomènes sensibles et aux idées, et au « moyen de laquelle on y découvre la plus grande « confusion et l'absence de toute loi constante. » Une pareille découverte ne peut rendre un grand service à l'esprit humain ; Œnésidème eut pourtant des disciples; parmi eux Sextus Empiricus développa ses principes, mais avec plus d'intelli-

(a) Tennemann, *Man. de l'Hist. de la Philosophie*, tome I, H. Cousin, § 186.

gence et une érudition qui rendent ses ouvrages encore aujourd'hui dignes d'étude. Ses *Hypotyposes pyrrhoniennes* nous offrent du moins une tentative pour organiser le scepticisme sous forme systématique.

Déjà l'époque où nous sommes parvenus signale la décadence complète des écoles païennes. Vers l'an 84 avant Jésus-Christ, Athènes fut prise par Sylla, qui porta ainsi un coup funeste aux doctrines philosophiques de la Grèce ; les écoles se fermèrent, mais leurs maximes pénétrèrent en Italie, et commencèrent à obtenir des partisans à Rome.

École d'Alexandrie.

Bientôt après, la révolution causée dans la société par l'apparition de la vraie religion s'étendait partout : à la philosophie païenne succédait une philosophie plus pure, plus humaine, c'est-à-dire plus sociale, et la morale devint le caractère particulier de la nouvelle doctrine répandue par les apôtres dans le monde. Néanmoins, comme l'homme jusqu'à son dernier jour cherchera, par la force de son esprit, les causes de toutes choses, les penseurs exilés se reformèrent en Égypte et fondèrent à Alexandrie une académie, débris de celle d'Athènes, espèce de colonie scientifique, dont l'histoire est presque aussi étendue que celle de la métropole. La philosophie de Zénon, d'Épicure, de Pyrrhon, n'avait

été qu'une modification de celle de Platon et d'Aristote ; l'école d'Alexandrie offrit un spectacle nouveau ; elle fut peu originale en elle-même, mais elle entreprit de concilier toutes les doctrines, et un de ses principaux fruits fut le système connu sous le nom d'*éclectisme*.

Son caractère. L'école d'Alexandrie ([a]) fut représentée en partie par les disciples de Platon ; ceux-ci dirigèrent vers Dieu les efforts de l'intelligence humaine, qui jusque-là s'étaient attachés davantage à la phy-

([a]) Voyez, pour l'école d'Alexandrie, l'*Histoire de l'Ecole d'Alexandrie*, par M. Matter. — Voyez aussi l'*Histoire critique du gnosticisme*, par le même. Vous trouverez dans l'un et l'autre de ces ouvrages une érudition saine, une bonne critique et des faits peu connus. — Voyez aussi l'*Histoire de la Philosophie ancienne* de Ritter, 4e volume. Si vous voulez remonter aux sources, consultez un des philosophes alexandrins les plus remarquables, Proclus, dont M. Cousin a publié les œuvres en latin.

L'école d'Alexandrie mérite, à cause de son rôle vraiment remarquable, toute l'attention du penseur et de l'historien; elle forme une transition curieuse entre le monde oriental et le monde grec, puis entre la civilisation grecque et la civilisation chrétienne. Les Ptolémées essayèrent de ranimer à Alexandrie le foyer des sciences qui s'éteignait; mais leurs efforts ne purent que galvaniser en quelque sorte le corps d'une société qui se mourait. Parmi les représentants de cette école, dont le véritable esprit fut le syncrétisme ou la fusion de toutes les doctrines, on remarquera avec plus d'intérêt le juif Philon, Plotin, Proclus, Porphyre, Jamblique, puis Marinus, Isidore, Zénodote. Quelques femmes se distinguèrent aussi dans la philosophie; ce furent Hyparhie, Sosipatra, OEdésie, Asclépigénie. L'influence seule de l'esprit alexandrin sur les premiers siècles de l'Église mérite une mention particulière; nous regrettons que le cadre de notre sujet nous impose de n'indiquer ici, en les effleurant, que les traits principaux de ce curieux tableau.

sique et à la psychologie ; c'est ce qui fut cause que la théologie et la théosophie devinrent le principal objet de l'enseignement ; il y eut fusion entre le génie de la Grèce et le génie indien et juif. Les écoles juives, gnostiques et alexandrines proprement dites, toutes différentes par leurs points de vue particuliers, avaient cela de commun qu'elles essayaient de faire prévaloir l'idée d'une conciliation entre Platon et Aristote, entre l'Orient et l'Occident, mais en ramenant les choses de préférence au point de vue platonicien. Plotin fut l'auteur de cette tentative d'harmonisation du monde chrétien et païen; il y joignit un mysticisme exalté qui corrompit les véritables sources de la science et les transforma en une bizarre théurgie. Après lui, l'école d'Alexandrie reçut dans l'histoire les deux noms d'*éclectique* et de *néoplatonicienne*, en effet, c'était au moyen d'un nouveau platonisme qu'elle voulait fonder sa doctrine ; c'était la pensée de Platon qu'elle interprétait à sa manière pour y trouver son principe d'harmonie.

Ses principaux représentants.

Plotin. 270 ap. J.-C.

Le mysticisme distingua particulièrement l'école d'Alexandrie ; à la philosophie grecque, si fortement constituée comme science, succéda une philosophie enthousiaste qui devint, avec Plotin et ses successeurs Potamon, Jamblique et Porphyre, un véritable illuminisme où les doctrines du

Potamon. 3e siècle. Jamblique. M. 333 ap. J.-C. Porphyre. N. 233. M. 304 ap. J.-C.

christianisme se mêlèrent avec quelques restes de
Proclus. celles de l'antiquité; Proclus est le représentant
N. 412. M. 485 ap. J.-C. le plus propre à faire concevoir ce singulier mélange du sacré et du profane, si l'on a la patience de percer l'enveloppe obscure dans laquelle il enferme sa pensée ([a]). Sa théologie a survécu aux

([a]) Proclus est un des philosophes dans les ouvrages duquel on peut le mieux étudier la philosophie alexandrine, plus curieuse d'ailleurs qu'utile à connaître. — Voyez ses *OEuvres*, publiées par M. Cousin.—Voyez aussi Matter, *Histoire de l'Ecole d'Alexandrie.* — De Gérando, *l'Histoire comparée des Systèmes de philosophie*, tome III, chap. XXI. — *Histoire de la Philosophie ancienne* de Ritter, traduction Tissot, tom. IV, liv. XIII, chap. I; Brucker, tom. II.

Ammonius Saceas est le fondateur de l'école d'Alexandrie. Il fut surpassé en exaltation par son disciple Plotin. Celui-ci avait porté le mysticisme à un tel degré de mépris pour les choses humaines, qu'il ne voulait dire ni son nom, ni son âge, ni le lieu de sa naissance. C'est l'historien Eunape qui s'est chargé de nous donner les détails que nous connaissons sur Plotin et sa biographie. Eunape a écrit, sous le titre de *Vie des Philosophes et des Sophistes*, l'histoire abrégée des éclectiques, des médecins et des orateurs dont il avait été le contemporain, ou qui avaient vécu peu de temps avant lui. Cet ouvrage nous est heureusement parvenu. Eunape vivait vers le premier siècle de l'ère chrétienne.

Porphyre poussa l'exaltation de son maître Plotin au dernier degré d'extravagance. Né en 233 suivant les uns, 223 suivant d'autres, à Tyr suivant la plupart de ses biographes, il vint étudier à Athènes. Là il reçut les leçons du grammairien Apollonius et du fameux rhéteur Longin; puis il écouta Plotin, qui ne tarda pas à le séduire et à l'entraîner. Quelques années plus tard, Porphyre fut atteint d'une mélancolie noire qu'il porta jusqu'aux effets les plus dangereux pour le bon sens; il avait renoncé à ses amis et pris en haine son propre corps. Il ne pouvait plus tolérer le langage humain, ni supporter la vie mortelle. Retiré à Lilybée, en Sicile, il paraissait décidé à y mourir de faim et d'épuisement, lorsque son maître Plotin suivit ses

destinées de la philosophie alexandrine. Il avait été élevé en Syrie et destiné au barreau; envoyé à Athènes, il y était devenu le disciple de Plutarque, fils de Nestorius([a]), puis de Syrianus([b]); après la mort de celui-ci, il avait été son successeur dans l'enseignement et le principal appui de son école. Proclus, doué d'une imagination vive et ardente, d'une grande activité dans la composition, d'une exaltation qui touchait aux confins du délire, philosophe et poëte lyrique à la fois, montre à nos yeux l'esprit de réaction de la philosophie païenne contre celle du christianisme([c]). On peut voir par le spectacle de sa vie les derniers efforts du paga-

traces, le fit chercher, et survenant, dit Eunape, au moment où Porphyre allait défaillir, lui persuada de vivre. Porphyre revint à Rome et s'occupa de mettre en ordre et d'expliquer les ouvrages de Plotin; Eunape l'appelle un Mercure intermédiaire entre Plotin et les mortels. Il mourut vers l'an 303, âgé d'environ soixante-dix ans, et laissant un bon nombre d'écrits, dont les plus importants sont pour nous l'*Isagoge*, ou Explication des célèbres Catégories d'Aristote, qui a joué un grand rôle pendant le moyen âge; une *Vie de Pythagore*, une *Vie de Plotin* et plusieurs autres ouvrages. — Voyez, outre les sources indiquées plus haut, l'article qui lui a été consacré par M. Daunou dans la *Biographie universelle*.

([a]) Ce Plutarque, fils de Nestorius, avait à Athènes, au cinquième siècle, une école très-fréquentée. Il ne faut pas le confondre avec l'immortel Plutarque de Chéronée, qui mourut cent vingt ans après Jésus-Christ.

([b]) Syrianus, philosophe et grammairien grec, né à Alexandrie vers 380, mort en 450 de l'ère chrétienne.

([c]) Ritter, *Histoire de la Philosophie ancienne*, tome IV, livre XIII, chap. III.

nisme, qui essayait péniblement de sortir de ses ruines par la philosophie en y mêlant les pratiques d'une dévotion bizarre, mais propre en apparence à satisfaire les esprits qu'attirait d'un autre côté la spiritualité des dogmes chrétiens; c'est là, il nous semble, le caractère le plus saillant de ce moment de révolution pour la philosophie ancienne. Une opposition continuelle contre l'influence de l'esprit chrétien occupa toute la vie de Proclus; il lutta en secret contre les empereurs convertis à la nouvelle religion, et fut un moment exilé d'Athènes; aussi vivait-il caché et ne communiquait-il sa doctrine qu'à un petit nombre de disciples éprouvés et dans des réunions dont le but devait être tenu secret. Il racontait des miracles prétendus et des apparitions de divinités qu'il assurait protéger toutes ses entreprises ([a]). Ses ouvrages sont extrêmement nombreux, et beaucoup d'entre eux sont perdus; mais il nous en reste assez pour juger de la doctrine de ce philosophe; il avait composé des *Institutes théologiques*, des traités sur la *Théologie d'Orphée*, sur les *Oracles*, des *Commentaires sur les Ennéades* de *Plotin* et sur les ouvrages de Platon. Le fond de sa doctrine consiste dans une mystérieuse unité à laquelle il ramène toutes choses, et dans sa théologie il fond confusément ensemble les doctrines d'Orphée, de Plotin, de Por-

([a]) Ritter, loc. cit., et *Vie de Proclus*, par Marinus.

phyre et de Jamblique, ses prédécesseurs. Malgré le respect dont il jouit pendant sa vie et après sa mort, ses tentatives pour ressusciter l'esprit du paganisme ne portèrent pas de fruits complets; la société antique chancelait sur ses bases, et les efforts d'un seul homme ne pouvaient pas en raffermir l'édifice ébranlé. Ses disciples Marinus, Isidore, Zénodote, se chargèrent, plus par amour-propre que par conviction, de continuer son enseignement. Leurs ouvrages ne nous sont pas parvenus; nous apprenons seulement que l'exposition publique des doctrines platoniciennes devenait tous les jours plus rare et plus difficile (*). Damascius de Damas, leur continuateur, est le dernier champion de l'école alexandrine; nous possédons un assez grand nombre de ses ouvrages pour voir que le merveilleux avait envahi, dans cette école, le domaine de la science; toute philosophie positive avait disparu pour faire place à un dangereux mysticisme. Damascius professa comme Proclus la doctrine de l'unité dans un traité *des premiers principes*. En exagérant la notion de l'unité, en la reléguant dans une sphère trop éloignée de la portée de notre connaissance, il rencontra le scepticisme; rendant incertain l'objet des recherches de l'esprit humain, il ne lui donna que de vagues principes incapables de le satis-

Marinus. Fl. 485. Isidore. Zénodote. V. 500.

Damascius. Fl. v. 549.

(*) Ritter, loc. cit.

faire; « cette philosophie, dit Ritter, méprise la terre, et, par cette raison même, elle ne peut conquérir le ciel. »

Gnostiques. A côté des nouveaux platoniciens de l'école d'Alexandrie, les gnostiques se firent remarquer par la hardiesse de leurs doctrines et par l'existence assez longue dont elles jouirent dans les premiers siècles du christianisme. Le gnosticisme, dont l'étymologie veut dire *qui sait, qui connaît*, était emprunté en partie à la philosophie orientale de Zoroastre, en partie à celle de Platon; il mêla au christianisme toutes les spéculations sur l'origine et la formation du monde, qui formaient une grande part des religions de l'Orient, et que les nouveaux platoniciens avaient également adoptées en Occident. Sans trop accorder à l'enthousiasme de quelques historiens modernes sur les mérites du gnosticisme, on doit reconnaître dans cette philosophie de l'originalité et de la grandeur([a]). Elle sortit des traditions mythologiques de l'Inde, emprunta au christianisme, et s'élança dans les régions de l'infini. Quelques Pères de l'Église ne furent même pas tout à fait étrangers à ces doctrines. Les gnostiques professaient le dogme de la chute et de la rédemption du genre humain; ils considéraient l'Être suprême comme le premier anneau de la chaîne des êtres, qui, par une série de

Leur doctrine.

([a]) Matter, *Histoire du Gnosticisme*. Introduction.

productions ou de créations successives, enfantait divers autres êtres spirituels sortis les uns des autres, auxquels ils donnaient le nom d'*éons;* le dernier de ces éons, le *démiurge*, δημιουργος, était, suivant eux, le véritable créateur ([a]). De lui naissait le monde; mais, incapable de gouverner et de diriger l'univers, il laissait le mal s'y introduire et amenait ainsi la nécessité d'une intervention divine qui donnait lieu à l'incarnation du sauveur, et rappelait le monde au principe du bien dont il était sorti. Parmi eux, quelques fondateurs de sectes acquirent une assez grande renommée : Simon le magicien se rendit célèbre par ses tentatives de rivalité avec le pouvoir divin des apôtres; leurs *Actes* nous racontent sa fin tragique. Marcion de Sinope ([b]) enseignait l'existence des deux 2e siècle.

([a]) Le *démiurge*, δημιουργος, était un des noms que donnaient les gnostiques aux différents êtres, qu'ils distribuaient en échelles diverses, suivant leur importance. Le démiurge, qui est la dernière émanation du plérôme, est la première puissance du monde inférieur qu'il produit. Par cette conception, la création est soustraite originairement à l'intervention de Dieu. Le démiurge étant un mélange de lumière et d'ignorance, de force et de faiblesse, ce plan de la création, quoiqu'il renferme des choses bonnes, est, suivant ce système, radicalement vicieux ; il devra être détruit. Le gnosticisme, sauf quelques exceptions, est comme un grand anathème lancé par l'homme contre la création. (*Précis de l'Histoire de la Philosophie*, par MM. de Salinis et de Scorbiac.) — (Voyez, sur les *gnostiques*, Brucker, tome II. Matter, *Hist. du Gnosticisme.*)

([b]) Marcion, hérésiarque du deuxième siècle, né à Sinope, dans l'Asie Mineure, s'attacha d'abord à la vie monastique, et devint prêtre; mais ayant séduit une vierge, il fut chassé de l'église par son

principes, l'un auteur du bien, l'autre auteur du mal, et fondait ainsi une doctrine analogue au
274 ap. J.-C. dualisme indien. Manès ([1]) essaya de combiner ensemble le dualisme oriental avec les dogmes du

père, qui était en même temps son évêque. S'étant rendu à Rome, il fut rétabli dans la communion ecclésiastique, puis exclu de nouveau. C'est alors qu'il prit la résolution de faire schisme dans l'Eglise. Il se mit à enseigner qu'il y avait deux principes, l'un auteur du bien, l'autre auteur du mal; il attribuait au second la loi de Moïse, et celle de Jésus-Christ au premier. C'était à peu près la doctrine de Cerdon, à laquelle il joignit les rêveries de Valentin. Ses disciples se répandirent en Italie, en Egypte, en Syrie, et jusqu'en Perse. Ils portèrent le mépris de la mort jusqu'au fanatisme, et eurent plusieurs martyrs. Sur la fin de sa vie, Marcion se repentit de ses erreurs, et il avait promis d'en faire la rétractation publique, lorsqu'il fut surpris par la mort. Il avait, dit-on, composé un livre intitulé *les Antithèses*, pour établir les oppositions qu'il croyait exister entre les deux Testaments. On peut consulter, sur cet hérésiarque, le *Dictionnaire des hérésies*, par l'abbé Pluquet, et le *Dictionnaire critique* de Bayle, à l'article très-curieux qu'il a consacré aux *Marcionites*. Voyez aussi *Histoire ecclésiastique* de Fleury, et celle de Béraut Bercastel.

([1]) Manès ou Many, célèbre hérésiarque, fondateur de la secte des manichéens, naquit en Perse vers le commencement du troisième siècle, et porta d'abord le nom de Cubricus. Esclave dès l'âge de sept ans d'une veuve fort riche de Ctésiphon, il l'intéressa au point qu'elle le fit élever avec soin, l'affranchit et lui légua tous ses biens. Il était chrétien, et même, dit-on, exerçait les fonctions sacerdotales dans la province appelée autrefois Susiane; mais il ne tarda pas à modifier les doctrines de l'Eglise d'après celles de Térébinthe et de Scythianus, ses auteurs favoris. Il commença à dogmatiser sur la fin du règne de Shahpour Ier (Sapor), publia un livre qu'il prétendait être descendu du ciel, et envoya douze disciples répandre ses erreurs dans l'Egypte, l'Inde et la Chine. Le roi même eut la faiblesse de se ranger sous les bannières de Manès, et d'embrasser les principes de la nouvelle secte; mais bientôt il abjura la nouvelle doctrine, et devint un des plus ardents ennemis de son auteur, parce que, dit-on,

christianisme; on connaît l'influence de sa doctrine sur les premiers siècles de l'Église, et l'hérésie sortie de son sein fut une de celles qui troublèrent le plus dangereusement l'autorité des successeurs de saint Pierre; nous la verrons reparaître en

celui-ci, malgré ses connaissances en médecine, n'avait pu arracher à la mort un des fils du prince. C'est ici le lieu de remarquer que les disciples de Manès attribuent à leur maître un talent transcendant, soit dans la médecine, soit dans la peinture et la sculpture. L'hérésiarque, contraint de fuir, erra dans le Turkestan, l'Indostan et l'empire Chinois, et se retira un an entier dans une caverne inconnue où il avait porté des vivres. Ses partisans crurent que, pendant ce temps, il avait été enlevé au ciel et avait eu une conversation avec Dieu. Comme témoignage de cette longue entrevue, il leur présenta une planche sur laquelle il avait tracé des figures extraordinaires, et qu'il prétendait avoir apportée du ciel. Shahpeur étant mort, Hormouz Ier, son successeur, rappela Manès en Perse, le combla de biens, et fit bâtir pour lui un château dans le Seistan. Au comble de la gloire et des honneurs sous ce règne, Manès eut pourtant le déplaisir de se voir vaincre par l'évêque Archélaüs à la conférence de Casca, qu'il avait provoquée lui-même; une nouvelle persécution s'appesantit sur lui à la mort d'Hormouz. Behram Ier, son fils et son successeur, le fit écorcher vif, l'an 274 de Jésus-Christ, et ordonna que sa peau fût suspendue à une des portes de Djondischaour. Ses disciples ne furent point traités avec plus d'indulgence; mais beaucoup d'entre eux échappèrent aux rigueurs du roi, la plupart en se réfugiant dans les provinces romaines, et leur secte subsiste encore de nos jours dans l'Orient. Les points principaux de la doctrine de Manès consistent à reconnaître deux principes créateurs, l'un auteur du mal, l'autre auteur du bien, et nommés le premier Ahriman, et le deuxième Ormouzd; à rejeter l'ancien Testament, à n'admettre que la venue et l'intervention spirituelles de Jésus-Christ pour sauver le genre humain, et à regarder Manès comme le divin Paraclet annoncé par le Sauveur et ses disciples. (*Abrégé de la Biographie universelle.*)

Voyez, sur Manès, Bayle, Fleury, *Histoire ecclés.* — *Dictionnaire des hérésies*, par l'abbé Pluquet.

en Gaule au cinquième siècle. Manès, après avoir parcouru une partie de l'Orient, revint en Perse, où il succomba à la persécution qui ne tarda pas à se diriger contre lui.

Décadence de la philosophie ancienne.

Mais ni les successeurs de Platon, à Alexandrie, ni les gnostiques ne pouvaient ressusciter la philosophie ancienne, dont la dernière heure avait sonné avec l'apparition du christianisme. Cependant l'école d'Alexandrie fleurit encore depuis l'époque de Marc-Aurèle, vers le milieu du deuxième siècle, jusqu'au septième de l'ère chrétienne. Là son rôle finit en se perdant au milieu de l'extinction totale du paganisme ([a]). Damascius termine la série des derniers platoniciens; il avait déjà transporté son école à Athènes avec Simplicius et
529 ap. J.-C. Isidore, disciples de Proclus, lorsque le décret de Justinien, qui interdit l'enseignement de la philosophie à Athènes, obligea les derniers représentants de la philosophie grecque à se réfugier

([a]) Pendant le règne du paganisme, il y avait à Alexandrie deux Académies, le Sérapeum et l'Iseum, qui s'appelaient ainsi d'après les noms du dieu Sérapis et de la déesse Isis. Après la ruine des bibliothèques renfermées dans ces deux bâtiments pendant les guerres civiles de César et de Pompée, Cléopâtre, reine d'Egypte, établit une bibliothèque dans le Sérapeum; cette bibliothèque s'enrichit considérablement, et dura jusqu'au règne de Théodose, où avec elle furent consumés les principaux monuments du paganisme; mais à cette époque, vers la fin du quatrième siècle, déjà l'influence des anciennes religions avait presque entièrement disparu. La dernière destruction des monuments littéraires à Alexandrie, et celle-là fut définitive, eut lieu sous le célèbre calife Omar, en 640.

ailleurs. Ils crurent trouver un asile en Perse auprès du roi Chosroès dont la domination semblait douce et dont l'hospitalité les invitait à venir chercher le repos que les persécutions leur rendaient nécessaire ; ainsi le culte de la science, qui provenait dès son principe de l'Orient, y retourna encore une fois, mais affaibli, incapable de se reproduire sous les mêmes formes qui avaient fait ses beaux jours dans la Grèce.

Philosophie à Rome.

Ce serait un sujet digne d'étude et d'un haut intérêt pour l'historien que d'examiner l'état de la société romaine à l'époque de l'apparition du christianisme, et de chercher à approfondir l'influence qu'eut ce grand changement sur la littérature et la philosophie ; toujours inséparables des révolutions politiques, ces deux éléments les déterminent et les accompagnent : nous verrions alors quelles furent les causes morales qui amenèrent cette grande perturbation au sein des croyances du paganisme, et comment ces causes furent accélérées par les doctrines philosophiques d'alors. Bornons-nous à esquisser les premiers linéaments d'un aussi vaste tableau ; mais arrêtons-nous un instant du moins sur la physionomie que présentait la science dans la capitale du monde ancien.

Rome n'eut jamais de philosophie originale ; et ce résultat ne surprendra pas quand on songera

que cette république, exclusivement militaire, bannissait, par la nature même de ses mœurs, tout ce qui pouvait affaiblir l'esprit guerrier ; en conséquence, la philosophie n'y fut cultivée que très-tard et y fit peu de progrès. Tandis qu'en Grèce elle avait pris naissance avec l'Etat même, à Rome elle ne parut que lors de la décadence des institutions républicaines; les deux génies des deux peuples étaient en cela absolument opposés, et l'esprit romain, bien différent de celui de la Grèce, ne favorisait guère le développement du culte de la pensée. Le Romain, tout pratique, ne connaissait que la guerre et l'étude de sa législation pour apprendre et maintenir ses droits; il semble que Rome ait toujours résisté à la culture intellectuelle, car elle n'emprunta rien aux Étrusques qui avaient porté déjà loin les sciences et les arts dès une très-haute antiquité ; lorsque Pythagore fonda son institut dans la Grande-Grèce, il n'en arriva rien jusqu'à elle, et Alexandrie florissait déjà par ses écoles lorsque Rome ignorait encore jusqu'à l'existence de la morale de Socrate et de Platon. Cependant lorsque les armées romaines s'étendirent sur la Grèce par la conquête, il fallut que les vaincus civilisassent leurs barbares vainqueurs, et les hommes éclairés, tels que les Scipion, les Lélius, les Lucullus, ne purent demeurer étrangers aux nouveaux trésors qui leur

étaient offerts. Caton, Brutus étudièrent la philosophie, les deux grands jurisconsultes Tubéron et Mutius Scœvola s'instruisirent de la doctrine stoïcienne sous Panœtius; Lucullus fonda une bibliothèque qui offrit à ses concitoyens les écrits des philosophes célèbres; enfin les ouvrages d'Aristote furent apportés à Rome par Sylla, et cette circonstance détermina l'acceptation des doctrines étrangères à la faveur du nom et de l'autorité d'un maître aussi illustre. Mais la philosophie n'en demeura pas moins comme un fruit exotique; elle fut transplantée sans jeter de profondes racines; elle fut cultivée non pour elle-même et pour l'amour de la science, mais parce qu'il sembla que c'était là un honorable complément de l'éducation libérale, et qu'un légitime orgueil ne permettait pas aux conquérants de rester au-dessous des lumières de ceux qu'ils avaient subjugués. Chose remarquable, les Romains, qui pourtant tenaient le sceptre du monde entier par la guerre, furent obligés d'emprunter aux Grecs deux grands éléments de civilisation : la législation civile, en puisant chez eux le secours des Douze-Tables qui firent le fondement de leur droit, et la culture des lettres qui leur donna une valeur intellectuelle; ne verra-t-on pas là un hommage rendu par la force même à la pensée! Parmi les sectes qui fleurirent le plus à Rome, on dis-

tingua le stoïcisme, l'épicuréisme, et l'Académie. Le stoïcisme, plus en harmonie que tout autre système avec les principes austères du républicanisme, s'incorpora parmi les citoyens d'un esprit lettré. Il eut de nombreux partisans et subsista longtemps en face du christianisme naissant, dont il essaya de balancer l'autorité; l'épicuréisme se propagea avec Lucrèce qui se chargea de mettre en beaux vers la doctrine de son maître. Virgile et Horace ne se montrèrent pas non plus étrangers à la philosophie, dont ils reproduisirent les maximes dans divers endroits de leurs écrits. Virgile célébra les beautés occultes de la science et le bonheur de celui qui sait pénétrer dans ses mystères ; Horace chanta quelquefois la volupté, mais il sut aussi chanter la gloire et rappeler aux Romains les nobles exemples de leurs ancêtres.

L'Académie fut représentée par Cicéron ; ce grand homme joignit aux talents de l'orateur celui de philosophe, sinon original, au moins ingénieux et éloquent ; il eut l'art de faire goûter aux Romains la philosophie en la leur présentant sous une forme légère et attrayante, il la vanta, la préconisa, voulut être philosophe plus encore qu'orateur, et la revêtit du charme d'un style qui la fit aimer. Sa philosophie est une espèce d'éclectisme plutôt qu'un ensemble de vues systématiques; il étu-

Cicéron. N. 106. M. 44 av. J.-C.

dia beaucoup les doctrines de la Grèce, et emprunta quelque chose à chacune d'elles, l'accommodant à la tournure de son génie et aux besoins de son époque ; il ne repousse aucune école, à l'exception de celle d'Épicure, trop opposée à la saine morale dont il fait profession ailleurs ; il emprunte beaucoup à Socrate, à Platon, à Aristote, mais c'est surtout Platon qui lui sert de modèle, de guide, et dont il recommande sans cesse la lecture. Comme historien de la philosophie, Cicéron se place déjà à un rang élevé par ses *Questions académiques*, et ses traités *De la nature des Dieux*, *Du Destin* et *De la Divination*. Ici, évitant d'entrer à fond dans les questions purement spéculatives (car il n'ignorait pas combien la métaphysique proprement dite était peu du goût de son époque), il se borne à considérer ces matières en érudit, en y répandant des ornements pleins de charme ; il semble avoir plutôt pour but d'exposer les opinions des écoles que de manifester la sienne propre. Le traité *De la nature des Dieux* n'est que le recueil des erreurs de l'esprit humain, et une réfutation de la doctrine d'Épicure ; mais on y remarque une grande habileté dans les analyses et une richesse remarquable dans les tableaux et les descriptions. Dans le traité *Du Destin*, il approfondit davantage la matière et remonte jusqu'à l'idée fondamentale

de cause, qu'il discute avec talent; il sépare les causes naturelles de celles qui sont le produit de l'action des êtres moraux et intelligents. Mais la véritable gloire de Cicéron dans la philosophie est celle de moraliste; il a conquis une éternelle renommée dans le beau traité *Des Devoirs*, le plus parfait qu'ait enfanté le paganisme, et dans lequel l'on retrouve des pages où il semble deviner la lumière que le christianisme devait verser sur le monde.

On a pu reprocher à Cicéron quelque teinte de scepticisme qui règne sur tout l'ensemble de sa philosophie; mais ce doute était inhérent à la nature même de ses ouvrages; il se faisait plutôt l'interprète et l'introducteur d'une philosophie étrangère, qu'il n'entreprenait d'en créer une lui-même. Relativement aux preuves de l'existence de la Divinité, il ne manifeste pas de convictions très-fermes, et paraît plus s'occuper de démontrer la faiblesse de certains arguments des stoïciens que d'en présenter de nouveaux; il se borne à déclarer que leurs raisons manquent de force et sont seulement vraisemblables. Cicéron concevait d'une manière générale la nature du divin, et plus par le sentiment que par la logique; cependant, on ne peut douter qu'un esprit aussi éclairé ne rejetât au fond la pluralité des dieux, comme toutes les hautes intelligences de son temps,

pour admettre un principe plus pur. Au moins, s'il n'annonça positivement cette haute vérité dans aucun de ses ouvrages, il la laissa percer en plus d'un endroit, et surtout il blâma la religion populaire, qui honorait le mal et le vice dans la personne des dieux ([a]), et ne craignit pas de se moquer ouvertement des superstitions de son temps ([b]). Il consacra dans plusieurs de ses traités le dogme consolant et conservateur de l'immortalité de l'âme, en s'appuyant sur le sentiment religieux et l'accord unanime de tous les peuples. On doit lui savoir gré aussi d'avoir défendu le principe de la liberté humaine contre les partisans du fatalisme, et d'avoir combattu la fausse morale des épicuriens, qui n'était que trop en harmonie avec l'état des mœurs à cette époque de dissolution de la république romaine.

Pendant que Cicéron reproduisait d'une manière si brillante diverses doctrines de la Grèce, d'autres écoles étaient représentées à Rome par d'autres hommes d'un esprit élevé. Sénèque y fut l'interprète du stoïcisme; illustre, malgré ses faiblesses, il essaya sans succès de donner à Rome un monarque au lieu d'un maître. Il exposa dans ses écrits une morale exaltée, trop peu en harmonie avec les vices de son temps; mais on ne

Sénèque. N. 3. M. 68 ap. J.-C.

([a]) *De Legib.*, II, 11.— *Ritt.*, t. IV, 117.
([b]) *De Nat. deor.*, III, 15, 17.

peut s'empêcher d'y reconnaître un sentiment de grandeur remarquable, un amour sincère du juste et de l'honnête, une profonde étude du cœur humain, de ses besoins, de ses passions et de ses instincts divers. Ses ouvrages sont propres à former le caractère, à assurer l'empire de la raison, à fortifier contre la mollesse dans le bonheur, contre la douleur dans l'adversité. Saint Jérôme et plusieurs Pères de l'Église l'estimèrent. Cette sage philosophie eut des imitateurs : on vit marcher sur les traces de Sénèque, Musonius Rufus de Volsinium et Annæus Cornutus[a] de Leptis en Afrique, tous deux chassés de Rome par Néron; Chérémon d'Égypte, un des maîtres de cet empereur; Dion Chrysostôme; Epictète d'Hiérapolis en Égypte, dont le manuel est encore lu aujourd'hui comme le code du stoïcisme; Arrien; Sextus de Chéronée, petit-fils de Plutarque; et plus tard son élève Marc-Aurèle, le plus doux et le meilleur des hommes et des empereurs, grand souverain qui dut tout à la philosophie, qui se forma par

Musonius Rufus. V. 66 ap. J.-C.
Cornutus. M. 54 ap. J.-C.
Chérémon. Fl. v. 600 ap. J.-C.
Dion Chrysostôme. M. 94 ap. J.-C.
Épictète. V. 90 ap. J.-C.

(a) Cornutus, originaire de Leptis, en Afrique, florissait avant et sous le règne de Néron. Peu s'en fallut, selon Dion Cassius (*in Neron.*, § 26), que ce prince ne le fît périr, irrité de ce qu'il avait mal parlé de ses vers; mais ce tyran se contenta, par une clémence qui ne lui était pas ordinaire, de l'exiler. Cornutus était un des savants les plus dignes d'estime et les plus universels de son temps; indépendamment de la philosophie stoïcienne qu'il enseignait, il avait de vastes connaissances dans tous les genres. Il fut le maître de Perse, qui lui emprunta cette austérité qui fait le caractère de sa poésie.

elle, sut vivre vertueux, religieux et sage au sein d'un monde corrompu, et qui nous a laissé un court recueil de Pensées, livre admirable où l'on pressent déjà toute l'influence du christianisme. Marc-Aurèle est la dernière grande physionomie que nous fournisse la philosophie romaine ; il brille d'un éclat immortel, tel que, depuis Socrate, rien de plus noble n'a honoré l'humanité.

Vers la fin du premier siècle après Jésus-Christ, était arrivé à Rome, pour y enseigner la philosophie, un homme dont le nom se rattache à tout ce qu'elle offre de plus salutaire et de plus moral. Cet homme était Plutarque, historien et moraliste qui fera éternellement les délices des âmes honnêtes. Cicéron avait séduit par le charme brillant de l'éloquence, Plutarque donna ses préceptes sans les entourer de vains ornements ; mais ses nombreux traités, dont quelques-uns renferment une utile direction pour la conduite de la vie, sont pleins de l'amour le plus désintéressé de la vertu ; ils ressemblent d'ailleurs à ceux de Cicéron pour le vague des théories, et offrent un mélange assez confus de doctrines diverses où domine pourtant le platonisme. De plus, outre leur valeur réelle, ils jettent un grand jour sur la marche de l'esprit humain à cette époque de l'antiquité, sur le mélange des diverses espèces de philosophie qui s'introduisirent au sein de la société romaine, et

Plutarque. N. 50 ap. J.-C. M. 120?

dont Plutarque se fit l'interprète. Mais, malgré l'excellence de ses vues morales, il manquait de connaissances dans les sciences physiques, et de profondeur dans l'examen des questions de psychologie. Venu dans un temps où la philosophie tombait en décadence, la sienne manque totalement de caractère, et n'offre qu'un composé d'opinions des diverses écoles, qu'il n'a même pas toujours parfaitement comprises. Malgré ces défauts, plusieurs des traités de Plutarque offrent un grand charme et serviront toujours à faire l'éducation et les délices des bons esprits. C'est un des derniers représentants de la philosophie morale du paganisme à Rome : bientôt, une autre plus pure, plus divine, devait la remplacer ; c'était celle du christianisme, enseignée et développée par les Pères de l'Église. Mais la religion chrétienne n'avait pas encore étendu son sceptre sur la terre ; elle paraissait timidement dans l'empire romain, où des persécutions cruelles l'arrêtaient dans son essor.

Rome présentait donc alors le spectacle d'une transition complète entre l'ancien et le nouvel ordre de choses ; on y voyait un mélange confus de toutes les religions et de toutes les philosophies ; les écoles de la Grèce s'y heurtaient confusément ; le stoïcisme, Épicure, Pythagore, l'Académie y avaient leurs partisans, et aucun système n'y pré-

dominait entièrement, parce qu'aucun ne conservait assez de force pour subsister par lui-même.

Ainsi, vers le quatrième siècle après Jésus-Christ, la philosophie avait subi une réforme complète; elle reculait, poussée dans ses derniers retranchements par le christianisme qui s'étendait sur la surface du monde civilisé. Le coup porté par l'établissement de la morale chrétienne devint plus sensible encore après la clôture des écoles de philosophie par Justinien, en 529. Cette décision, en ôtant au christianisme son dernier rival, l'esprit des doctrines anciennes, le fit briller d'un éclat nouveau, et désormais il était appelé à régner sans partage sur tout l'empire.

On peut, dès maintenant, concevoir la marche des sciences philosophiques dans l'antiquité. On a vu se succéder plusieurs écoles, qui, nées les unes des autres, ont occupé plus ou moins longtemps la scène; quelques grands noms survivent aux révolutions qui entraînent les produits de la pensée humaine. Ces noms sont ceux de Pythagore, de Socrate, de Platon et d'Aristote; et telle est la mission providentielle du génie quand il est bienfaisant pour l'humanité, que ces noms, surtout les deux derniers, parce qu'il en reste des monuments écrits, ne périront pas; le christianisme même, en renouvelant leurs travaux psychologiques et les soumettant à une nouvelle forme,

ne les efface pas de la mémoire des hommes. Platon et Aristote traverseront glorieusement les premiers siècles de l'Église : ils seront médités par les Saints-Pères, et, en servant de base à l'enseignement de la philosophie pendant le moyen âge, formeront la chaîne entre la science antique et la science moderne.

Il faut à présent faire connaître le mouvement imprimé par le christianisme, examiner son rôle comme élément civilisateur et scientifique, et voir quels furent ses rapports avec la philosophie des premiers siècles de l'ère chrétienne.

CHAPITRE II.

Progrès du christianisme.

Lorsque le Sauveur des hommes établit sa doctrine dans le monde, elle ne consista d'abord que dans les préceptes de la plus sublime et de la plus simple morale. Le Christ voulait guérir les maux de l'âme, et non faire l'éducation des intelligences. Ses apôtres, choisis par lui, furent donc des hommes du peuple, sans culture littéraire, sans art, sans éloquence. Loin de regarder leur état comme une infériorité, dévoués à leur mission sainte, ils l'acceptèrent comme un ordre divin; ils se résignèrent au renoncement de toutes choses, même de la science; ils méprisèrent les lumières du monde pour aller les chercher au sein d'une sagesse supérieure ([a]). Aussi lorsque, dans les premiers temps de l'Église naissante, de nouveaux disciples vinrent se ranger sous la loi chrétienne, leur premier acte fut de rejeter une instruction devenue un fardeau inutile, et d'adopter la simplicité des premiers apôtres ([b]). Cette simplicité

([a]) Sur le commencement de ce chapitre, voy. Beugnot, *Destruction du paganisme*. Introduction.

([b]) Brucker, tome III, p. 278.

même fut un moyen de succès pour la religion nouvelle qui venait éclairer le monde, et qui luttait sans peine contre les traditions corrompues de l'ancienne mythologie, dans une société qui ne croyait plus à ses divinités vieillies.

Les hommes instruits avaient senti l'insuffisance de ces antiques notions, leur peu d'harmonie avec les nouveaux besoins; et, malgré l'impuissance de leur raison pour atteindre aux profonds mystères qui leur étaient proposés, ils se laissèrent entraîner par leur grandeur et leur sublimité.

Chute de la philosophie ancienne.

La science agissait sur les esprits par la réflexion; mais les mœurs agissaient bien davantage. Celles des chrétiens, par leur pureté, surpassaient de bien loin la pompeuse morale du Portique; encore cette morale et celle de beaucoup de chefs de secte servait-elle souvent de masque à l'hypocrisie. Les cyniques s'étaient promptement déconsidérés par leur insolent mépris pour toutes les convenances sociales. Les stoïciens manifestaient un incurable orgueil à travers tous les dehors de la sévérité la plus outrée. Les épicuriens avaient encore étendu les limites de la morale déjà facile de leur maître. Les pythagoriciens et les nouveaux platoniciens cachaient mal, sous un faux air de mysticisme, des illusions dont le vulgaire n'était pas toujours dupe. Les miracles

prétendus du faux Alexandre, cité par Lucien (a), et du célèbre Apollonius de Tyane (b), ne contri-

(a) Cet Alexandre, cité par Brucker et par Lucien (Voyez Brucker, tome III, p. 280; et Lucien, *Alexandre*, le *faux prophète*), était un fameux imposteur qui vivait sous le règne de Marc-Aurèle. Il prétendait rendre des oracles, trompait le peuple par d'indignes supercheries, et se faisait rendre des honneurs divins. Il habitait l'Asie Mineure. Sa renommée s'étendit bientôt jusqu'à Rome; après avoir abusé longtemps de la crédulité générale, et avoir annoncé qu'il périrait d'un coup de foudre comme Esculape, il mourut d'un ulcère à la jambe, vers 180.

(b) Apollonius de Tyane, philosophe pythagoricien et célèbre imposteur, naquit trois ou quatre ans avant Jésus-Christ, à Tyane, ville de Cappadoce. Après avoir étudié sous Euthydemus et Euxenus d'Héraclée, il voyagea longtemps dans l'Asie Mineure, en Perse, et jusque dans les Indes, revint à Athènes et à Rome sous l'empire de Néron. L'austérité de ses mœurs, ses discours sentencieux, des prophéties et de prétendus miracles que lui attribuèrent ses disciples, séduisirent la multitude et lui firent ériger des statues et des temples; sa réputation s'étendit même jusque chez les chrétiens des premiers siècles. On ne peut absolument confondre Apollonius avec les imposteurs ordinaires; il n'était dépourvu ni de talent ni de génie. Il suivait le système des pythagoriciens, imitait leur régime et leur manière de vivre, mais introduisait des modifications importantes à leur doctrine. S'attachant moins qu'eux à la portée symbolique des nombres et aux sciences mathématiques, il cherchait, avant tout, à purifier le sentiment religieux et à restaurer et spiritualiser le culte. C'est là le but des ouvrages qui lui sont attribués. On est incertain sur le lieu et l'époque où il mourut; il paraît toutefois que ce fut à Ephèse, sous le règne de Nerva, vers l'an 97. Consultez, sur cet homme extraordinaire, sa *Vie* écrite par Philostrate, son *Apologie à Domitien*, conservée par le même, et les *Lettres* qui lui sont attribuées, au nombre de 84, publiées par Commelin en 1601, et par Étienne, dans ses *Epistolia*, en 1577. La vie d'Apollonius a été écrite, entre autres auteurs, par Dupin, auteur de la *Bibliothèque ecclésiastique*. Voyez aussi Bayle, article *Apollonius de Tyane*.

buèrent pas peu à confirmer ces résultats. Les philosophes se hâtèrent alors de faire de nombreux emprunts à la morale chrétienne, espérant ramener par là l'esprit des masses à leurs systèmes; mais les hommes éclairés ne tardèrent pas à s'apercevoir de ces grossiers stratagèmes, et, abandonnant désormais ces imparfaites imitations, recoururent aux sources elles-mêmes pour y retrouver la vérité qui leur échappait. La philosophie orientale et celle d'Alexandrie s'unirent en vain pour balancer l'influence de la religion chrétienne, leurs adeptes ne purent lutter contre l'universalité du christianisme. On vit des philosophes, entendant prêcher le dogme de l'incarnation du Christ, ne pouvoir contenir leur admiration, et se hâter d'embrasser une doctrine où le cœur et l'esprit trouvaient une nourriture plus substantielle que tous les vains systèmes dont ils avaient entrepris l'étude.

Les philosophes mêmes semblèrent quelquefois concourir à la ruine de leurs propres doctrines; Lucien et Sextus Empiricus contribuèrent à la décréditer par leurs ouvrages; l'un se moqua ouvertement des anciennes croyances, et l'autre employa son érudition à montrer les contradictions qui régnaient dans leurs écrits; les sceptiques démolirent le reste de l'édifice, par le doute qu'ils introduisirent dans les esprits. On peut reconnaî-

tre ici la pente naturelle de l'esprit humain; on voit les hommes, après avoir longtemps cherché au milieu de vaines discussions le chemin de la vérité, essayé par d'infructueux efforts d'atteindre au souverain bien, adopter bientôt les dogmes nouveaux, les plus propres à satisfaire les nouveaux instincts de la conscience. La philosophie gardait ce qu'elle nommait vérité pour les savants et les adeptes; la religion chrétienne l'offrait à tous, et présentait au vulgaire la vraie science, celle de la vie morale.

Toutes ces causes agirent avec force sur les esprits : joignez-y l'amour de la vérité, naturel à l'homme dans tous les temps; le courage, chez ceux d'une trempe plus forte, lorsqu'il s'agit de supporter la persécution qui accueille de nouveaux religionnaires, et on concevra combien la chute du paganisme dut marcher rapidement vers ses destinées.

Tous ceux qui étudièrent sérieusement la philosophie se rendirent bientôt compte de la différence entre les anciennes et les nouvelles doctrines, et s'aperçurent des lacunes que le mouvement récemment imprimé à l'esprit humain demandait impérieusement à combler. Les docteurs de l'Église ne négligèrent point de s'initier dans les profondeurs des systèmes de l'antiquité, pour mieux les juger et les combattre. Tel fut l'objet

des travaux des *Tatien*, des *Athénagore*, des *Théophile*, des *Clément d'Alexandrie*, des *Origène*, et de tous ceux qui mirent leur science au service de la religion. On peut voir, dans leurs commentaires, la philosophie païenne confondue par la logique et par ses propres contradictions.

Attaques des docteurs chrétiens contre le paganisme.

Les docteurs chrétiens surent aussi varier leurs moyens d'attaque suivant le temps et les circonstances; ils activèrent par une ardente polémique une lutte commencée par le besoin d'un renouvellement général dans les mœurs sociales. L'honneur de la philosophie compromis, l'abandon des écoles, occasionnèrent une réaction terrible, une dernière lutte contre le christianisme; de là les attaques, les calomnies, les haines, et ensuite les persécutions organisées ou tolérées par quelques empereurs qui essayaient de venir au secours de l'antique religion de l'État. Les monuments qui nous restent des Pères de l'Église nous montrent qu'ils savaient combattre à armes égales avec les successeurs dégénérés de Platon et d'Aristote; ils mettaient à jour leur faiblesse, dévoilaient leurs contradictions, leurs erreurs. Ils leur opposaient les vertus et les perfections du christianisme, le désintéressement de ses disciples. Plusieurs de ces illustres docteurs écrivirent aussi avec autant d'intrépidité que d'éloquence la défense des nouvelles Églises, et l'adres-

sèrent aux empereurs sous forme d'apologies ([a]).

Les hérésies achevèrent de consommer la perte de la philosophie païenne attaquée sur tant de points à la fois; presque toutes naissaient d'un confus mélange des doctrines orientales et grecques ([b]). Influence des hérésies.

L'erreur des gnostiques déconsidéra la philosophie et effraya le christianisme; elle introduisit des éléments de défaveur qui entretinrent les docteurs de l'Église dans l'aversion naturelle qu'ils éprouvaient déjà pour les ouvrages des philosophes anciens; il fallut tous les éléments de grandeur que renfermait le platonisme pour qu'il se fît accueillir de quelques-uns des Pères. Sous la plume éloquente de plusieurs d'entre eux il reparut pourtant, mais sous une forme et avec

([a]) Voyez les ouvrages des Pères apologistes, et entre autres, parmi leurs écrits les plus remarquables, les *Apologies* de saint Justin, d'Athénagore; les *Défenses du Christianisme* de saint Théophile, d'Origène, de Tertullien, les ouvrages de ce dernier contre Praxeas, Hermogène et les valentiniens, ceux de Minutius Félix, Arnobe et Lactance.

([b]) Voyez sur les hérésies les histoires ecclésiastiques, principalement celle de Fleury, dont le fond est excellent et d'une grande impartialité, et le style très-rapide et élégant. Tillemont, *Mémoires pour servir à l'Histoire ecclésiastique* des six premiers siècles; Pluquet, *Dictionnaire des hérésies*. L'examen des principales hérésies des premiers siècles est utile à la connaissance de l'histoire de la philosophie de cette époque; elles servent à faire connaître ce mouvement continuel de l'esprit humain, remarquable surtout dans les époques de transition.

des éléments qui lui transmirent une nouvelle existence avec laquelle il traversa le moyen âge.

Tel est le tableau que présente la transition du monde ancien au monde nouveau, de la vieille civilisation romaine à l'esprit chrétien et rénovateur. Nous nous sommes quelque peu étendu sur cette époque curieuse de la chute du paganisme; avant de le quitter tout à fait, nous essayerons encore d'indiquer ce que devint la philosophie, considérée comme science, entre les mains des docteurs de l'Église chrétienne.

Manière dont les Pères de l'Eglise envisageaient la philosophie.

Ce serait étrangement méconnaître la vérité de l'histoire que de ne pas restituer aux Pères de l'Église la gloire d'avoir travaillé au développement de l'esprit humain pendant les premiers siècles qui suivirent l'ère chrétienne. Plusieurs, disciples, dans leur jeunesse, des écoles grecques, ne voulaient point en abandonner les principes; mais ils les subordonnèrent à la pensée de l'Évangile, et soumirent la science à l'autorité de la foi. La dialectique leur offrit des armes redoutables contre leurs ennemis; la morale devint pour eux la source d'un enseignement plein d'une évangélique pureté. L'histoire de la philosophie ancienne leur apprit à comparer et à mettre en lumière les contradictions des différentes écoles. Saint Clément d'Alexandrie emploie le premier livre des *Stro-*

mates [a] à traiter de la philosophie telle que le chrétien doit la concevoir, et de la manière d'employer les secours qu'elle offre à l'esprit. « Quoique la philosophie, dit-il, soit une chose peu nécessaire [b], cependant elle sert elle-même à prouver son insuffisance. Ceux-là, d'ailleurs, qui se contentent d'une exposition superficielle de la philosophie profane, et qui n'ont point pénétré dans l'examen de chacune de ses doctrines, ne peuvent la condamner avec connaissance de cause. » Ce témoignage, pris parmi beaucoup d'autres, vengera peut-être les Pè- Leur sentiment sur les philosophes de l'antiquité.

(a) Le mot *stromates* (στρωματα, tapisseries) signifie *mélanges* ou *essais*; c'est un des ouvrages les plus remarquables de saint Clément d'Alexandrie pour l'érudition et le raisonnement, et un de ceux qui peuvent le mieux faire connaître l'esprit des Pères de l'Église. C'est un recueil de maximes de la philosophie chrétienne, où l'auteur passe d'une matière à une autre sans ordre ni liaison, et s'abandonne à des digressions savantes sur les religions et les systèmes de philosophie de l'antiquité; il expose et réfute, attaquant tout ce qui est hostile au christianisme, païens, juifs, faux chrétiens. Il donne lui-même une idée de son ouvrage, par la comparaison qu'il en fait avec une prairie où se trouvent toutes sortes d'herbes et de fleurs que l'on peut cueillir à son choix; ou plutôt encore avec une forêt plantée par la nature, où croissent pêle-mêle des arbres divers, et où le cultivateur qui en connaît les avenues secrètes peut choisir parmi les trésors qu'elle renferme. Saint Clément compare lui-même ses *Stromates* à des tapisseries à représentations diverses qui révèlent les parois des murailles intérieures qu'elles cachent. « Ainsi, dit-il, ces livres couvriront la vérité mêlée aux préceptes de la philosophie, comme « l'écorce couvre le fruit qui se trouve renfermé dans l'intérieur. » Voy. *Strom.*, liv. I, p. 278.

(b) Saint Clément; *Stromates*, liv. I, p. 278, édit. Heinsius, 1629. — Brucker, tome III, p. 304.

res de l'aversion qu'on leur a supposée pour la philosophie ; ils la connaissaient, mais la jugeaient inutile plutôt que condamnable. Saint Jérôme professe les mêmes sentiments ([a]) ; ce docteur célèbre propose l'exemple de Méthodius, d'Eusèbe, d'Apollinaire et de Quadratus ([b]) ; il engage les lecteurs à comparer leurs raisonnements avec ceux de leurs adversaires Porphyre et Celse ([c]) ; il donne des éloges à saint Clément d'Alexandrie, à Hippolyte, à Jules Africain, à saint Denys d'Alexandrie, et à plusieurs autres qui surent mettre à profit la science profane empruntée aux auteurs anciens. Un des arguments les plus puissants entre les mains des docteurs ecclésiastiques était celui par lequel ils montraient que toute la sévérité des législateurs avait été impuissante pour adoucir les esprits et fonder la vraie morale, ouvrage de la

([a]) OEuvres ; *Épître à Magnus*, avocat romain.

([b]) S. Méthodius, prélat du quatrième siècle, mort en 312, auteur de plusieurs ouvrages ecclésiastiques. Il ne faut point le confondre avec un autre Méthodius, patriarche de Constantinople. — Eusèbe, évêque de Césarée, m. 338.—Apollinaire, grammairien au quatrième siècle.— Quadratus, évêque d'Athènes vers 126, auteur d'une Apologie que nous avons perdue. — Il y a eu plusieurs Eusèbe et plusieurs Apollinaire.

([c]) Porphyre, disciple de Plotin, mort vers 303. Voy. plus haut ce que nous avons dit sur l'école d'Alexandrie. — Celse, philosophe épicurien du deuxième siècle, qu'il ne faut point confondre avec le médecin de ce nom, l'un des plus redoutables agresseurs du christianisme, fut l'adversaire d'Origène, qui fit une réfutation de son principal ouvrage.

mission de Jésus-Christ. C'est ce que fait ressortir avec éloquence saint Chrysostôme, qui semble ne considérer la philosophie que comme une préparation à la morale plus épurée de l'Évangile.

Usage que firent les Pères de la philosophie païenne.

L'étude des auteurs profanes ne fut donc pas négligée par les docteurs chrétiens; loin de là, ils la recommandèrent; ils savaient que certaines vérités se trouvaient cachées au fond de la philosophie païenne; leur but fut toujours de les rassembler, de les réunir en faisceau et d'en former un système plus complet que celui des anciens. Ils combattirent la dangereuse influence des rhéteurs, et opposèrent à leur enseignement une science plus réelle, plus solide. Saint Clément d'Alexandrie, bien loin de dédaigner la philosophie, en fait une science préparatoire qui doit servir d'initiation aux autres ([a]).

Saint Basile écrit une homélie spécialement consacrée à faire apercevoir aux jeunes gens le parti qu'ils peuvent tirer des livres païens, et compare cette méthode au travail d'un teinturier qui, pour mieux imprégner la couleur dans son étoffe, la plonge d'abord dans une première teinte étrangère à celle qu'elle doit ensuite recevoir ([b]). Saint Grégoire, appelé le Thaumaturge, suit son

([a]) *Stromates*, loc. cit.

([b]) *Saint Basile*; Opp., *De utilitate ex libris gentilium percipienda*.

exemple, et, en manifestant les mêmes opinions, il dut contribuer à sauver la science de la proscription. Cependant, en pareille occasion, les Pères ne concédaient rien à l'utilité intrinsèque de la science considérée en elle-même; ils rapportaient tout à la religion comme à l'élément principal, et lui subordonnaient toutes les recherches du savoir humain. Quelques-uns des poëmes de saint Grégoire de Nazianze sont conçus dans le même esprit.

Conseils des Pères sur l'usage des livres profanes.

On voit que la philosophie du christianisme naissait de la lutte entre l'ancienne religion et la doctrine du Christ; cette lutte signale la tendance des premiers docteurs. Dans l'école d'Alexandrie, saint Clément donnait ses leçons à Origène et à saint Pantène, Origène à saint Grégoire le Thaumaturge, et celui-ci à d'autres disciples. On voit ce même saint Grégoire louer Origène de son goût pour la philosophie dans le panégyrique qu'il composa pour célébrer cet illustre docteur. Leur zèle pour l'avancement des sciences porta ses fruits au milieu de la nouvelle société qui s'élevait à l'ombre d'un culte plus pur, on vit revenir dans les écoles le goût de la littérature ancienne. Dans les premières années de la fondation de l'Église, les apôtres et les disciples s'étaient dès l'abord préoccupés du besoin des masses; l'éloquence et les lettres leur parurent

un ornement superflu ; mais peu à peu le goût du beau, le culte de l'antiquité revinrent chez leurs successeurs; la science grandit avec les dangers que les persécutions firent courir à l'Église. Toutefois, en autorisant la culture des lettres et la lecture des ouvrages de philosophie, les docteurs de l'Église exigèrent certaines précautions : on peut en voir la preuve dans l'excellent discours de saint Basile *sur la lecture des auteurs profanes*([a]).

Jugement de saint Basile sur ce sujet.

« Ainsi, si nous voulons que la vertu conserve toujours en nous son lustre, et qu'il devienne ineffaçable, il faut préparer notre âme, par la culture des lettres profanes, à l'étude des profonds mystères de nos livres saints : nous nous accoutumerons à leur vive lumière, comme on s'accoutume à fixer le soleil, en considérant son image réfléchie dans l'eau. Si les sciences que vous étudiez ont entre elles quelque liaison, vous trouverez un grand avantage à les connaître toutes ; si elles n'en ont point, la différence que vous remarquerez entre elles en les comparant vous aidera puissamment à fixer votre choix. Employons encore

([a]) Ce discours, l'un des plus célèbres de saint Basile, renferme de grandes beautés; Rollin et le père Thomassin en ont profité; l'un dans son *Traité des Études*, l'autre dans son ouvrage intitulé, *De la manière d'étudier les poëtes*. Nous en possédons plusieurs traductions françaises. Nous empruntons ce fragment aux *Chefs-d'œuvre des Pères de l'Eglise*, tome IV, p. 325. Paris, 1838. — Ce morceau est traduit par M. Labesse.

une comparaison. La vertu propre des arbres est de porter des fruits dans la saison; cependant les feuilles qui s'agitent autour de leurs rameaux leur servent en quelque sorte de parure. Ainsi, quoique le fruit essentiel de l'âme soit la vérité, ce n'est point la déparer que de la revêtir d'une sagesse étrangère, comme d'un feuillage qui recouvre le fruit et lui donne un aspect plus agréable. L'on dit que Moïse, ce grand législateur dont la sagesse est si renommée chez tous les peuples de la terre, s'était exercé l'esprit aux sciences des Égyptiens, et qu'elles lui servirent de degrés pour parvenir à la contemplation de celui « qui est. » Plusieurs siècles après, le sage Daniel, à son exemple, ne commença, dit-on, l'étude des divines Écritures qu'après avoir approfondi la science des Chaldéens à Babylone. » Plus loin, après avoir indiqué les sources où l'on doit puiser, il compare par un ingénieux rapprochement les esprits qui cherchent l'instruction aux abeilles qui vont puiser leur nourriture parmi les fleurs. « Les hommes ne jouissent que des parfums des fleurs et de leurs couleurs brillantes, tandis que les abeilles savent encore y trouver le miel. Ainsi ceux qui ne recherchent pas seulement dans ces ouvrages le charme et l'agrément, peuvent y recueillir peu à peu de quoi composer un trésor pour leurs âmes. En les lisant, il faut imiter en tout la conduite des abeil-

les : elles ne s'arrêtent pas indifféremment sur toutes les fleurs; elles ne s'efforcent pas de pomper tous les sucs de celles mêmes qu'elles ont choisies; mais, après y avoir puisé la quantité qui leur est nécessaire, elles abandonnent le reste. Nous aussi, quand nous aurons recueilli dans ces auteurs tout ce qui peut nous être utile et nous conduire à la vérité, nous ferons sagement de passer ce qui ne saurait nous être d'aucun avantage. Lorsque nous cueillons des roses, nous avons soin d'éviter les épines. De même, en lisant ces sortes d'ouvrages, évitons tout ce qui pourrait nous nuire. Il faut d'abord examiner quel est le sujet du livre qu'on veut lire, et se proposer, en le lisant, quelque but utile, en y appliquant le niveau, selon le proverbe dorique. Or, comme la vertu est le chemin de la vie future que nous cherchons, et que les poëtes, les historiens, les philosophes surtout, ont souvent loué et recommandé la vertu, il faut donner la préférence à ceux de leurs écrits qui traitent ce sujet. Ce n'est pas un médiocre avantage que de familiariser de bonne heure les jeunes gens avec la vertu; ces premières impressions sont pour l'ordinaire ineffaçables, parce que leur âme étant encore tendre, elles s'y gravent profondément. » Saint Jérôme s'attache également, dans une de ses lettres, à montrer que les défenseurs de la foi ont eu besoin du secours des

sciences profanes (a). C'est aussi à l'appui de pareils préceptes que saint Augustin, dans son ouvrage

(a) Saint Jérôme, *Lettre à Magnus*, avocat romain.

Nous donnons cette lettre en entier à cause de son intérêt, et parce qu'elle donne une idée du style de ce Père; nous empruntons la traduction de M. l'abbé Guillon, *Bibliothèque choisie des Pères de l'Église*, t. XX, p. 161. Paris, 1834.

« Vous me demandez pourquoi il m'arrive assez souvent de citer des écrivains profanes. N'est-ce pas, me dites-vous, altérer la pureté de notre morale chrétienne par un alliage indécent avec le paganisme? Je répondrai sommairement à cette question : vous ne me la feriez pas si, au lieu de ne lire que Cicéron, vous connaissiez mieux nos livres saints; vous y verriez que Moïse et les prophètes avaient quelquefois emprunté aux livres de la gentilité, que Salomon entretenait correspondance avec les savants de Tyr. Il propose, dès le début de ses *Proverbes*, de s'appliquer à pénétrer les paraboles et leurs sens mystérieux, les paroles des sages et leurs énigmes; ce qu'il entend des écrits des logiciens et des philosophes. L'apôtre saint Paul cite un vers d'Epiménide dans son *Epître à Tite*, un autre de Ménandre; dans son discours à l'aréopage, il s'appuie du témoignage d'Aratus. David lui avait appris à arracher l'épée de la main de son ennemi, et à tuer l'orgueilleux Goliath de ses propres armes. Pourquoi trouver mauvais que je fasse servir la sagesse du siècle à l'ornement de la vérité; que j'émancipe l'esclave pour l'introduire dans la famille d'Israël? Lactance reproche à saint Cyprien, ce grand évêque, si célèbre par son éloquence et la gloire de sa confession, d'avoir employé, en écrivant contre Démétrien, le témoignage des philosophes et des poëtes, plutôt que de s'en tenir à celui des prophètes et des apôtres. C'est que Démétrien ne croyait pas à ceux-ci, et que l'autorité des écrivains du paganisme était bien plus propre à le confondre. Celse et Porphyre se sont déchaînés, dans leurs livres, contre le christianisme : Origène a réfuté le premier; l'autre l'a été de la manière la plus solide par Méthodius, Eusèbe, Apollinaire. Pour y répondre, il fallait bien les lire. L'empereur Julien, pendant qu'il allait à son expédition contre les Parthes, a publié sept livres des plus dégoûtantes calomnies contre Jésus-Christ; il s'étaye des fictions de ses poëtes : c'était se percer de sa propre épée. Si j'entreprenais de lui répondre, je crois que vous me défendriez de m'armer contre lui de la massue

De la Doctrine chrétienne, donne le conseil aux jeunes gens studieux qui craignent le Seigneur et

d'Hercule, de le battre en ruines, en lui opposant les philosophes de son école. Au reste, celui qu'il appelait le Galiléen a bien su pourvoir lui-même à sa défense. Il s'est vengé lui seul de l'insolent blasphémateur, et a réduit au silence cette langue sacrilége, par le trait dont il le perça dès le commencement de son expédition. Josèphe a composé deux livres en faveur de l'antiquité de sa nation, contre Appion, grammairien d'Alexandrie. Il cite à chaque page les écrivains profanes, et le fait avec tant d'érudition, que je m'étonne comment un juif aussi sérieusement appliqué dès son enfance à l'étude des livres saints, a pu trouver le temps de connaître aussi bien tous les livres de la Grèce. Que dirai-je de Philon, que l'on nomme le Platon des Hébreux?

« Laissez-moi vous parler des autres. Quadrat, disciple des apôtres, évêque d'Athènes, saisit le moment où l'empereur Adrien venait assister aux mystères d'Éleusis, pour lui présenter sa *Défense du christianisme*. Cet ouvrage excita une admiration telle pour le génie de l'auteur, que le prince fit cesser l'horrible persécution ouverte contre nous. Aristide, autre philosophe chrétien non moins éloquent, fit agréer au même empereur une nouvelle apologie de notre religion, toute composée de citations des philosophes profanes. Son exemple fut imité par Justin, lorsqu'il adressa à l'empereur Antonin le Pieux, à ses fils et au sénat, son livre contre les erreurs des gentils, où il venge la prétendue ignominie de la croix, et prêche la résurrection du Sauveur avec une liberté héroïque. De même, Méliton de Sardes, Apollinaire d'Hiéraple, Denis de Corinthe, Tatien, Bardesane, Irénée, qui succéda au martyr Pothin. Dans combien d'ouvrages n'ont-ils pas attaqué et poursuivi l'hérésie depuis son origine, et dans les écrits des philosophes qui en ont été la source! Démétrius, évêque d'Alexandrie, envoya Pantœnus, dont il connaissait l'érudition, sorti d'une école de stoïciens, prêcher l'Évangile aux philosophes de l'Inde. Clément, prêtre de l'Église d'Alexandrie, selon moi le plus savant de nos écrivains, nous a donné huit livres de *Stromates* et d'autres compositions. Rien de médiocre, rien qui n'appartienne à la philosophie. Origène a aussi ses *Stromates*, où il établit des rapprochements entre les chrétiens et les philosophes, et confirme la vérité de nos dogmes

veulent sanctifier leur vie, de ne point écouter les leçons qui se font hors du sein de l'Église, comme si elles contenaient des vérités utiles au salut, mais de les juger sévèrement et de les soumettre

par les témoignages de Platon, d'Aristote, de Numénius et de Cornutus. Nous avons de Miltiade un excellent écrit contre les gentils; nous en avons d'Hippolyte et d'Apollonius, sénateurs de Rome; de Jules l'Africain, qui s'est exercé sur la chronologie; de Théodore, depuis appelé Grégoire, tous dignes des temps apostoliques; de Denis d'Alexandrie, d'Anatole, évêque de Laodicée; de Pamphile, de Pierius, de Lucien, de Malchion, d'Eusèbe de Césarée, d'Eustache d'Antioche, d'Athanase d'Alexandrie, d'Eusèbe d'Emèse, de Tryphille de Chypre, d'Astère et de Sérapion, de Tite, de Bostre; de Basile à Césarée, de Grégoire à Nazianze, d'Amphiloque. Tous ces grands hommes étonnent par leurs profondes connaissances dans les lettres profanes, autant que par leur érudition dans l'intelligence des livres saints.

« Je passe aux latins. Qui fut jamais plus savant et plus profond que Tertullien? Son *Apologétique*, ses livres contre les gentils, renferment tout ce qu'il est possible de savoir dans le monde. Minucius, avocat romain, a épuisé, dans son *Octave*, toute la littérature profane. Arnobe nous a laissé sept livres contre le paganisme. Lactance, son disciple, divers traités, entre autres son livre des *Institutions*, abrégé des *Dialogues* de Cicéron. Le martyr Victorin a peu cité les profanes, j'en conviens; c'est moins faute de volonté que d'occasion. Cyprien a prouvé que les idoles ne sont pas des dieux, avec une netteté, une intelligence de toutes les histoires, un choix d'images et de pensées au-dessus de tout éloge. De notre temps, Hilaire, évêque et confesseur de la foi, a reproduit Quintilien par le nombre comme par le style de ses livres, et laissé la preuve de sa capacité en fait de littérature profane, dans un petit écrit qu'il a composé contre le médecin Dioscore. Le prêtre Juvencus, qui vivait du temps de Constantin, a fait en vers l'histoire de notre rédemption, et n'a pas crain de soumettre la majesté de l'Evangile à la cadence de la poésie. Je ne parle pas de beaucoup d'autres écrivains, morts ou vivants, dont l'opinion comme les talents sont assez connus par leurs ouvrages. »

à une rigoureuse analyse (*). La philosophie devenait ainsi entre les mains des Pères une préparation savante aux dogmes chrétiens, mais elle ne devait point à elle seule servir d'éducation complète pour l'âme; il n'y eut pas non plus unanimité parmi eux dans les premiers temps, et on les vit se partager en deux camps; dans l'un les partisans, dans l'autre les ennemis de la philosophie : ceux qui la favorisaient l'emportèrent à la fin; seulement la même division éclata entre les partisans de Platon et ceux d'Aristote, et ces deux grands génies, qui avaient occupé toute l'antiquité profane, et qui, depuis, remplirent de leur nom tout le moyen âge, se partagèrent encore le monde chrétien des premiers siècles.

Quant à leur philosophie originale, elle doit, sous le rapport scientifique seulement, arrêter quelque temps l'attention. Philosophie des Pères de l'Église.

Leur doctrine est empruntée aussi bien aux sources de l'antiquité qu'aux dogmes de la religion chrétienne; le noble spiritualisme qui règne dans une partie des ouvrages de Platon fut cause que les principes de ce philosophe trouvèrent chez les Pères de l'Église des partisans exaltés; la philosophie grecque avait bien changé depuis l'apparition du christianisme; la connaissance de la vraie

(*) Brucker, *Hist. phil.*, loc. cit. Saint Augustin, *De Doctrinâ christianâ*, liv. II, chap. XXXIX.

religion, partie des classes inférieures pour s'élever aux plus hautes, trouva chez celles-ci le désir de joindre la culture de l'esprit aux devoirs de la piété; les chefs spirituels de l'Église sentirent bientôt la nécessité de répondre à cette exigence nouvelle; ils tentèrent, non sans succès, de répandre autour d'eux une instruction plus profonde. Sans considérer les Pères comme philosophes de profession, il est juste de voir en eux des hommes éclairés, comprenant l'esprit de leur époque; c'étaient les membres d'un vaste corps, enseignant à la fois dans leurs éloquentes instructions toutes les parties de la science, mais en premier lieu celle de la morale.

Il serait inutile d'après cela de chercher chez eux des principes rigoureusement enchaînés ou un système philosophique proprement dit; ils associèrent ensemble la raison et la révélation, appuyèrent leurs opinions de textes de l'Écriture sainte, et ne s'occupèrent guère d'ailleurs de la méthode ni de la coordination des différentes parties de leur enseignement. Il en fut qui, sans marcher exactement sur les traces de l'antiquité, professèrent la plus grande admiration pour les deux grands chefs d'école, Platon et Aristote; ils s'attachèrent à les étudier et à les commenter, et ne se montrèrent pas éloignés, par admiration pour le chef de l'Académie, de lui attribuer la connais-

sance de l'Écriture sainte, supposant que l'étude seule de ces divines traditions avait pu lui donner cette haute éloquence et cette ardente spiritualité qu'on admire chez lui.

Division des Pères en platoniciens et péripatéticiens.

Parmi les Pères platoniciens figure en première ligne saint Augustin, en qui, tant pour l'élévation du génie que pour la vaste étendue de ses ouvrages, on peut étudier tout le platonisme chrétien; avec lui Némésius [a], Synésius [b], Énée de Gaza [c], Zacharias le Scolastique [d] sont rangés dans cette classe. Parmi les seconds furent Claudien Mamert, évêque de Vienne au cinquième siècle, l'illustre Boèce [e], Cassiodore [f], Martius Capella [g] et quelques autres moins célèbres, mais qui exercèrent une certaine influence sur la direction des esprits pendant le moyen âge.

En général, dans les premiers âges de l'Église, la préférence fut donnée aux doctrines de Platon

[a] Florissait vers 380.

[b] Synésius, de Cyrène, disciple d'Hypathie vers la fin du quatrième siècle.

[c] Florissait vers 410.

[d] Vers 560, enseigna la jurisprudence à Alexandrie, et écrivit doux livres sur les *principes* contre les manichéens.

[e] Annius Manlius Torquatus Severinus Boethius, né en 470, mis à mort par ordre de Théodoric en 525.

[f] Cassiodore, né à Squillace, en Calabre, vers 480, mort dans un cloître en 575.

[g] Martianus Capella florissait vers 474. Il avait composé un ouvrage *De septem disciplinis*, dans lequel il avait rassemblé quelques débris de la science et de la philosophie grecque.

sur celles d'Aristote; la pureté de la morale du chef de l'Académie, l'élévation de ses idées, la beauté de son langage avaient entraîné les docteurs chrétiens, et nulle autre philosophie dans l'antiquité ne pouvait entreprendre de lutter avec avantage contre la sienne. Le stoïcisme, trop immobile dans ses applications, professait d'ailleurs un matérialisme hostile aux dogmes chrétiens; le péripatétisme livrait l'esprit aux spéculations physiques; il proclamait l'éternité du monde et de la matière; on trouvait chez Aristote beaucoup de propositions à censurer; on attribuait même à la dialectique dangereuse du Lycée la naissance de certaines hérésies. Néanmoins Aristote ne fut pas toujours proscrit; il reparut lorsque les nouveaux platoniciens essayèrent, en fondant l'éclectisme, de le réconcilier avec Platon; on le vit peu à peu reprendre faveur ([a]); Anatolius, évêque de Laodicée, le professa publiquement dans la ville d'Alexandrie, et Boèce, au sixième siècle, en le commentant, le développa et lui donna l'immense autorité dont il jouit pendant le moyen âge.

Doctrine des Pères.

Quant aux sentiments particuliers des docteurs chrétiens sur les différentes parties de la philosophie, ils peuvent se ramener à un petit nombre d'idées générales, toutes dépendantes des dogmes

([a]) DeGérando, *Hist. comp. des Systèmes de philosophie*, tome IV, chapitre XXII.

de la religion. La raison y est toujours soumise à l'autorité de la révélation; Dieu, auteur du monde et dispensateur des moyens de salut, est l'intelligence qui gouverne toutes choses, et la raison humaine s'efface devant la grandeur de son être; on trouve chez les Pères plusieurs preuves métaphysiques de l'existence de Dieu, mais cette idée forme chez eux plutôt un point de foi que de connaissance ([a]). Ils considéraient l'essence de Dieu comme inaccessible à l'esprit, bien que plusieurs admissent l'intermédiaire des idées et de l'intelligence entre Dieu et nous. Quelques docteurs se représentèrent dans l'origine la Divinité sous une forme corporelle; mais cette notion, se perfectionnant peu à peu, aboutit à une idée purement immatérielle; on peut même supposer avec quelque raison que cette matérialité attribuée à Dieu n'existait que dans le langage et renfermait un sens allégorique ([b]).

([a]) Tennemann, *Manuel de l'hist. de la philosophie*, trad. par Cousin, tome I, § 228, 2e édition.

([b]) C'est du moins l'opinion de Tennemann, loc. cit., § 229; voyez *Manuel* traduit par Cousin. Tennemann cite à l'appui de cette assertion le livre de Tertullien contre Praxéas. Voyez en effet le livre du célèbre apologiste contre cet hérésiarque, où il dit, chapitre VII, que Dieu est quelque chose de substantiel; mais il paraît plutôt ici interpréter des textes de l'Écriture qu'affirmer une vérité.—Ailleurs, *Apologétique*, livre II, chapitre XLVII, il semble si bien contredire les philosophes anciens dans leurs fausses idées sur la Divinité, que ces contradictions équivalent à une affirmation positive de l'opinion

Théodicée. Leur théodicée fut mieux constituée et plus profonde que celle des philosophes païens; la doctrine de la Trinité les occupa comme dogme, mais saint Augustin essaya de lui donner un fondement rationnel. Saint Théophile d'Antioche, dans son *Apologie* du Christianisme, après s'être attaché à réfuter les opinions des philosophes anciens sur la Divinité, et celle de Platon en particulier, qui, en admettant un Dieu éternel, le père et l'auteur de toutes choses, suppose en même temps la matière éternelle comme Dieu même, leur donne dans une brillante exposition l'idée la plus haute de cette Divinité, dont ils

contraire et de la spiritualité de Dieu. Consultez sur cette question curieuse le jugement d'un écrivain érudit sur ce même sujet : *Concordance des saints Pères*, par le père Bernard Maréchal, religieux bénédictin; Paris, 1748, ouvrage dans lequel il expose la doctrine des Pères de l'Eglise, tome I, page 518. Toutefois, si Tertullien peut être justifié au sujet de son opinion sur Dieu, il ne peut l'être au sujet de son opinion sur l'âme, qu'il considère comme corporelle. « Definimus animam Dei flatu natam immortalem, corporalem, effigiatam. » *Liv. de l'âme*, chap. XXII. Voy. *Bibl. des Pères* de Guillon, qui exprime la même opinion, tom. III, pag. 40. Dans la préface du *Traité de l'âme* de Tertullien, sa matérialité paraît prouvée. M. Ampère, si judicieux et si impartial dans ses jugements, est du même sentiment que Tennemann. Voy. ce qu'il dit au sujet de saint Hilaire de Poitiers, tome I de son *Histoire littéraire de la France*, chapitre X. — Voyez aussi Fleury, *Histoire ecclésiastique*, et son sentiment sur Tatien à propos de son traité contre les Grecs, liv. IV, art. 7. Ces opinions si étranges n'ont d'ailleurs rien de bien extraordinaire; elles prouvent seulement l'incertitude des sentiments sur les grands problèmes de l'esprit humain à une époque de transition telle que celle qui séparait le christianisme naissant du paganisme déjà en ruines.

soupçonnaient seulement les attributs (1). Suivant saint Cyprien, le dogme de l'existence de Dieu est le fondement de tout ordre religieux et social; suivant saint Chrysostôme, l'athée qui le nie est l'ennemi du genre humain; chez Tertul-

(1) Saint Théophile d'Antioche, *ad Autolycum*, liv. II.

« Or, si cela est», dit-il après avoir réfuté leurs fausses assertions sur la Divinité, « Dieu n'est donc plus l'auteur de tout; il n'est « plus le Dieu unique. Si la matière est incréée, est éternelle, il s'en« suit qu'elle est immuable, indépendante, qu'elle est parfaitement « semblable à Dieu. Car comme tout ce qui est créé est nécessaire« ment sujet au changement et à l'altération; ainsi tout ce qui existe « par soi-même est au contraire essentiellement immuable, inaltéra« ble. Et si Dieu, pour produire le monde, se fût servi d'une matière « déjà existante indépendamment de lui, le caractère éminent qui « distingue sa puissance et ses ouvrages de la puissance et des ou« vrages des hommes s'évanouirait. Ce caractère divin, c'est que du « sein du néant il tire les êtres tels qu'il veut et en quel nombre il « veut. Lui seul peut encore leur donner la vie, le mouvement, « l'intelligence; tandis que le pouvoir de l'homme se borne à faire « de l'ouvrage même de Dieu une vaine idole.

« Contradictions perpétuelles dans les systèmes des philosophes!... « Bien différents de ces productions de l'erreur et du mensonge, les « livres saints sont toujours d'accord avec eux-mêmes, et les pré« dictions des prophètes le sont toujours avec les événements. Les « écrivains sacrés ont paru en différents temps chez les Hébreux. « Inspirés par Dieu même, ils nous apprennent de concert que Dieu « tira le monde du néant; que lui seul était avant tous les siècles, « qu'il était dans lui-même et qu'il fit l'homme pour le connaître. « Dieu est par lui-même; c'est pourquoi il n'a besoin de rien. « L'homme a reçu l'existence de Dieu; c'est pour cela qu'il a besoin « de tout.

« Dieu a créé le monde par son Verbe qu'il avait conçu éternelle« ment dans son sein, et qu'il a produit avec sa Sagesse avant les « créatures. Le Verbe de Dieu, sa Sagesse, son Esprit, sont le principe « de tout, et par conséquent le Seigneur de tout. Ils ont toujours été

lien, c'est le sens intime qui nous force à reconnaître Dieu ([a]). Saint Augustin réfute l'opinion de ceux qui se représentaient Dieu comme l'âme du monde ; ses ouvrages offrent en mille endroits les preuves d'une haute spiritualité, et d'une profonde connaissance de ces premiers principes qui touchent à la fois à la religion et à la philosophie ([b]). D'autres Pères s'attachèrent à démontrer l'infinité de sa nature ; enfin, quelques-uns, dans leur spiritualisme exalté, allèrent jusqu'à dire que la gloire des chrétiens était de reconnaître un Dieu tel, qu'il était impossible à l'esprit humain de le comprendre ; opinion que semble appuyer saint Clément d'Alexandrie, quand il affirme qu'il est plus facile d'exprimer ce qu'il n'est pas que ce qu'il est ([c]). Tels sont les traits principaux choisis parmi la théodicée des Pères de l'Église, et on se rendra compte, par un examen plus approfondi de leurs ouvrages, de l'importance qu'avait à leurs yeux

« avec Dieu et en Dieu. Le Saint-Esprit est descendu dans les pro-
« phètes, et les a fait parler, comme étant ses organes, de la création
« du monde, des choses passées, qui n'étaient connues que de lui,
« et des événements futurs que lui seul pouvait voir comme présents.
« Mais quand Dieu créa le monde, les prophètes n'étaient point.
« Dieu seul était avec son Verbe et avec sa Sagesse, toujours existants
« avec lui. (Saint Théophile, *ad Autolyc.*, livre II.)

([a]) Tertullien, *Apologétique*.

([b]) Voyez la *Cité de Dieu*, liv. V, chap. XI, et livres VII, VIII, XII ; le *Manuel*, les *Sermons* et les *Lettres*.

([c]) Saint Clément d'Alexandrie, *Strom.*, liv. VIII.

un article de foi dont la discussion donna lieu par la suite à de si fréquentes hérésies ([a]). La Divinité est toujours pour eux une intelligence infinie, de l'unité la plus absolue, renfermant dans cette unité les types de la création universelle; ainsi le dogme fondamental de l'unité divine succéda au dualisme, devenu plus tard le manichéisme, qui divisait l'idée de Dieu en deux parts, et au panthéisme qui la confondait avec la nature.

Toute philosophie veut une explication des choses; aussi, jaloux de rivaliser en cela avec l'esprit des sectes antiques, les Pères de l'Église portèrent leurs investigations aussi loin que leurs prédécesseurs.

La création, mystère insoluble dans les bornes de notre entendement, leur apparut comme une émanation de Dieu même, un rayon de sa toute-puissance : ils soutinrent, contre les manichéens et les gnostiques, la doctrine biblique de la formation du monde tiré du néant par la volonté de Dieu; néanmoins, ils se divisèrent sur la question de savoir si la création s'était faite dans le temps ou de toute éternité. La première opinion fut embrassée par saint Augustin ([b]), saint Athanase, La création.

([a]) Voyez sur cette partie des Pères de l'Eglise, Brucker, tom. III, page 312 et suivantes. — Baltus, *Défense des saints Pères accusés de platonisme.* Paris, 1711, in-4°. Le père Thomassin, *Ancienne et nouvelle discipline de l'Église*, 3 vol. in-fol., 1678-9.

([b]) Saint Augustin, *De Civ. Dei*, liv. XI, chap. IV, V, VI.

Méthodius; la seconde par saint Clément d'Alexandrie et Origène ([a]). Ils recherchèrent aussi quel but Dieu s'était proposé en créant; ils admirent, avec le dogme de la Providence qui veille au salut et à l'entretien du monde, l'intermédiaire des anges qui servent de communication entre le ciel et la terre, et s'attachèrent surtout à concilier le principe inflexible de la prescience divine avec la liberté de l'homme; ce fut une des gloires de saint Augustin de l'avoir si éloquemment et si puissamment démontré ([b]).

Erreur de quelques Pères.

Malgré l'élévation de cette philosophie si rapprochée des traditions divines du Sauveur des hommes, elle était humaine, et par cela même elle n'était point exempte d'erreur. On rencontre chez les Pères, comme dans toutes les doctrines, des opinions hasardées; saint Denis l'Aréopagite, ou les ouvrages attribués au personnage connu sous ce nom, présentent des idées superstitieuses sur la création de l'homme et sur l'origine des mauvais anges ([c]); saint Justin et quelques-uns de ses successeurs pensaient que l'homme avait été créé en trois parties : le corps, l'âme et l'esprit; renou-

([a]) Origène, Περι αρχων, III, 5. Tennemann, *Manuel*, § 229, 230, tome I.

([b]) Saint Augustin, *De Civitate Dei*, *De Libero arbitrio*. Tennemann, *Man.*, loc. cit.

([c]) *Hiérarchie céleste*. Voy. sur saint Denis l'aréopagite, le chap. *Scot Érigène*, dans la suite de ce volume.

velant en cela des idées inhérentes au platonisme. L'âme fut quelque temps considérée comme corporelle [a]; mais une métaphysique plus pure s'introduisit graduellement, et saint Augustin vint restituer à cette notion sa véritable valeur morale et scientifique. Némésius lui rendit aussi sa spiritualité dans son traité *De la Nature de l'Homme* [b]; l'immortalité de l'âme s'ensuivit, quoique aux uns elle parût une propriété inséparable de l'âme, aux autres un don de la Divinité accordé soit à tous les hommes, soit à quelques-uns comme une faveur particulière.

La question fondamentale de la théologie, l'origine du mal, se rattache, dans la doctrine des Pères, à l'un des grands mystères de la religion chrétienne; à leurs yeux, le mal devient moins un fait qu'une opposition au bien causée par la méchanceté des hommes. Pour eux, le mal n'existe pas pris absolument en soi, mais comme négation du bien. Saint Augustin expose cette pensée avec sa logique ordinaire dans la plus grande partie de ses ouvrages, et il y revient fréquemment [c]. Ja- Le mal.

[a] Voy. sur cet article la note [b] de la page 75.
[b] Némésius, *De Nat. hominis*.
[c] Saint Augustin, *Confessions*, liv. VII.
Le mal, suivant tous les Pères, n'est pas une substance en lui-même; il n'est que la privation du bien. C'est l'opinion que saint Augustin expose dans son *Enchiridion*; voy. chap. IV; voy. aussi *Épigrammes* de saint Prosper, épigramme XCVII. — *Cité de Dieu*, liv. XI et XIII.

loux de la liberté de l'homme, il le grandit en le rendant responsable de ses actions ; chez ce Père, l'efficacité de la grâce ne crée pas en l'homme le bien, elle le développe seulement, et la créature humaine, déchue par sa propre faute, revient par une salutaire expiation vers son Créateur au sein duquel le bien l'entraîne naturellement. Le véritable mal, c'est le péché originel. Dans la philosophie chrétienne, le mal ne tient point à l'ensemble de l'univers, mais il y trouve sa place, en vertu du droit que la créature a reçu en partage d'accomplir sa volonté dans le choix de ses actions.

Libre arbitre. La liberté de l'homme est consacrée en principe dans tous les écrits des Pères. Saint Justin, Tatien, Origène, la montrent liée à tous les attributs de Dieu et à la tête de toutes les prérogatives de l'homme. Les contradictions apparentes qu'on rencontre dans les textes de l'Écriture ne forment pas d'assez puissantes objections pour altérer la pureté d'un dogme dont la croyance est nécessaire au repos de l'âme, au développement de toutes ses facultés morales, et dont l'altération détruit toute la dignité de la nature humaine (*).

(*) Saint Augustin, *Traité du libre arbitre*. Consultez aussi sur cette importante question *les Sermons* et *les Lettres*; *Traité du libre arbitre*, par saint Ephrem; Origène, Περι αρχων, ou *le Livre des Principes*; saint Cyprien, *Traité de l'unité de l'Église*; Tertullien, livres contre Marcion.

Ici paraît dans tout son jour la supériorité de la doctrine chrétienne sur toutes celles de l'antiquité ; peu de philosophes anciens avaient eu sur la nature de l'homme des vues saines ; il fallait le bienfait de la révélation pour relever les intelligences abîmées dans une théologie qui faisait des dieux les aveugles instruments d'un destin aveugle lui-même. Le panthéisme de l'Inde accablait l'homme du poids de l'univers ; le matérialisme des religions grecques tendait à l'avilir ; le dualisme, le plus dangereux peut-être des dogmes de l'antiquité, dut céder aux attaques d'une logique pressante, tant l'ère du christianisme était une ère de révolution pour la science et pour la pensée ! — Élévation de leur doctrine

La morale des Pères, considérée scientifiquement, se ressent un peu du vague de toute philosophie qui commence. Nul doute que, comme application des lois sublimes de l'Évangile, elle n'en offre un magnifique développement ; qu'elle ne présente les notions les plus élevées sur tout ce qui tient aux devoirs de l'homme vis-à-vis de lui-même et de ses semblables ; rien de plus pur, rien de plus grand comme précepte. Ces préceptes partent tous du dogme primitif de la révélation qui nous fait connaître Dieu et sa loi ; sa volonté est notre premier devoir, et Dieu exige de nous l'accomplissement de sa volonté, en vertu de sa — Leur philosophie morale.

puissance absolue et du salut des hommes dont il se propose la félicité suprême ; l'accomplissement de la loi devient ainsi le bonheur et le but de la vie morale. Le code des devoirs comprend les vertus les plus en rapport avec les exemples donnés par le divin fondateur du christianisme : la sincérité, l'amour de l'humanité, la charité, la patience, la chasteté, sont les premières des vertus. Mais si les fonctions difficiles du sacerdoce, les épreuves d'une mission pleine de dangers ôtèrent aux premiers docteurs les loisirs nécessaires pour fonder la théorie abstraite de la morale ; si, de plus, une continuelle polémique contre les écrivains du paganisme absorba leurs efforts, ils surent cependant exposer au peuple, sous la forme d'instructions familières, tous les devoirs de la vie sociale.

Ils s'attachèrent plus aux applications religieuses de la morale qu'à en réunir en faisceau les éléments scientifiques ; toutefois on pourrait faire de leurs écrits, en y réunissant les pensées éparses, un excellent recueil pour la conduite de la vie et l'exercice des vertus privées [a]. Plus tard, saint Ambroise, au quatrième siècle, entreprit de traiter de la philosophie morale d'une manière plus approfondie, et nous possédons de ce Père

(a) Voyez le petit recueil des opuscules des Pères, 4 vol. in-18, et leurs lettres. Vous trouverez dans ce petit recueil un aliment à l'esprit chrétien et un exemple de ce que la morale offre de plus solide

un *Traité des Devoirs*, qui rappelle à plusieurs égards celui de Cicéron; il essaya, dans cet ouvrage, de se proposer pour modèle le prince des orateurs romains, mais en prenant pour point d'appui la révélation divine. Après le quatrième siècle, on verra la philosophie morale prendre des développements plus importants; mais des causes diverses arrêtèrent encore ce progrès : le peu de connaissance de la langue hébraïque chez les docteurs de l'Église ne leur avait pas toujours permis de recourir aux sources originales dans leur interprétation de l'Écriture sainte ; la véritable critique sacrée n'existait point encore; de là, des commentaires exagérés ou incomplets, des contradictions apparentes ou vraies dont ne manquèrent point de s'emparer les ennemis du christianisme. C'est ce qui est cause que les écrivains protestants, et Brucker à leur tête, ont jugé les Pères de l'Église avec trop de rigueur et sur la lettre plutôt que sur l'esprit; Barbeyrac est de ce nombre (a), et sous ce rapport, ses jugements ne méritent point une entière confiance.

Quelques auteurs, portant plus loin la critique, ont prétendu apercevoir dans la philosophie des

et de plus sûr. Ce ne sont plus là des discussions théologiques sans fruit et sans résultat; c'est un recueil de pensées aussi satisfaisantes pour l'intelligence que pour le cœur.

(a) Barbeyrac est auteur d'un *Traité de la morale des Pères*, 1728,

Accusation de matérialisme portée contre eux. Son peu de fondement.

écrivains ecclésiastiques des traces de matérialisme. Ici ne confondons point les choses, et pour juger sainement, donnons aux mots leur véritable valeur grammaticale et scientifique. Le matérialisme érigé en système n'admet que la matière pour cause et pour effet, il donne à la matière les attributs de la Divinité; il se rapproche beaucoup de l'athéisme. L'opinion qu'un pareil système ait été celui des docteurs de l'Église est directement contraire à l'esprit et à la nature des choses; elle a pu prendre sa source, à part tout esprit de malveillance, dans quelque imparfaite définition ou dans quelque expression figurée. On vit des docteurs errer dans l'exposition psychologique des facultés de l'âme humaine, mais rien ne leur fut plus étranger que le matérialisme; rien de plus opposé aux vrais principes de la religion dont ils étaient les défenseurs et les interprètes. Le spiritualisme avait été proclamé à la fois par le platonisme qui avait servi de guide à la plupart d'entre eux, et par le gnosticisme; celui-ci avait poussé le spiritualisme jusqu'à l'absorption et l'oubli de la nature matérielle. Les philosophes chrétiens auraient donc embrassé la

in-4°, dans lequel il les attaque souvent avec véhémence et partialité. Il a été solidement réfuté par D. Ceillier dans sa *Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques*. Le docteur protestant anglais Reeves en a fait aussi une réfutation.

doctrine d'Épicure de préférence au platonisme! Nous voyons cependant que ce dernier système obtint toutes leurs sympathies dans les premiers siècles de l'ère chrétienne (a). Ils auraient donc changé tout le système moral de la théologie de l'antiquité pour adopter le principe qui en faisait la base première. Bien loin de là, la matière avait toujours été pour eux un élément situé au plus bas degré de l'échelle des existences; saint Augustin, qui d'ailleurs en plusieurs endroits de ses ouvrages développe en profond métaphysicien les attributs de l'âme, proclamait la matière une espèce de *non-être*. Seulement on peut croire que la diversité d'opinions où les engagèrent leurs discussions sur la nature et le ministère des anges fut l'occasion de ces attaques. La confusion des mots amena, comme en plusieurs rencontres, celle des idées. Quant au fond de leur morale, elle a toujours excité l'admiration des siècles: on a pu y trouver du rigorisme, de l'exagération; mais les hommes qui travaillent à la fondation d'une doctrine ne s'aperçoivent pas toujours de certains

(a) Le platonisme fut en quelque sorte l'éducation d'une partie des Pères des premiers siècles de l'Église. Voy. saint Augustin, Némésius et Synésius. Voy. ce que le premier de ces Pères dit de Platon dans sa *Cité de Dieu*, liv. VIII, chap. V, VII, VIII; Brucker, *Hist. de la Phil.*, tom. III, page 328, qui approfondit cette discussion avec sa sagacité et son érudition ordinaires, et *Précis de l'Histoire de la Phil.*, par MM. de Salinis et de Scorbiac.

excès accidentels où les entraîne l'enthousiasme.

La logique et les autres parties de la philosophie.

La morale domina chez les Pères, mais sans exclure toutes les autres parties de la philosophie. Les sciences et les arts furent cultivés ; on enseigna avec succès la rhétorique et l'éloquence ; saint Augustin n'a pas dédaigné d'écrire un traité sur la musique. La morale étant le produit le plus fécond du christianisme, la philosophie platonicienne, qui lui consacre une si large part, fut accueillie avec honneur par les docteurs chrétiens. Plusieurs d'entre eux y avaient puisé leur éducation intellectuelle ; ils empruntèrent cependant au péripatétisme certaines parties de la physique et de la métaphysique, surtout celles qui ne se trouvèrent point en désaccord avec la célèbre théorie des idées de Platon. La logique ne leur offrant qu'une partie élémentaire de la philosophie, ils lui préférèrent celle qui élevait davantage l'homme vers la contemplation de sa destinée ; les obstacles que rencontrèrent les premiers développements de la religion chrétienne conduisirent ses défenseurs à d'ardentes polémiques; là fut la gloire des Pères *apologistes* qui, dans plusieurs occasions, soutinrent la lutte à armes égales avec les meilleurs écrivains du paganisme. Origène dut sa gloire à ses ouvrages contre Celse; Tertullien, à ses livres contre Marcion; saint Justin et Athénagore, à leurs diverses *Apologies*.

Une vaste érudition leur permit de nous transmettre dans leurs nombreux ouvrages de précieux fragments de l'antiquité que le temps nous eût dérobés. Photius, patriarche de Constantinople, célèbre par son savoir autant que par son hérésie, nous a seul conservé les extraits de plus de deux cent quatre-vingts auteurs.

La philosophie naturelle fut chez eux ce qu'elle était chez les anciens ; on y trouve peu de vues complètes et systématiques. Ils n'eurent à cet égard que des aperçus. Dans la philosophie grecque, la physique et la métaphysique se trouvaient assujetties par un lien commun ; une prévention défavorable au paganisme avait conduit les Pères à envelopper l'une et l'autre dans la même défaveur. Dans la plupart des systèmes de l'antiquité, la doctrine de l'unité de Dieu ou même la connaissance élémentaire de la Divinité était ou mal présentée, ou obscurcie par de dangereuses traditions. Les philosophes anciens les plus éclairés regardaient ce qui est au-dessus de notre entendement comme appartenant à une sphère supérieure. Les chrétiens, en renouvelant la philosophie, s'attachèrent d'abord aux premiers principes, comme à ceux qui avaient besoin d'une plus prompte rénovation ; c'est ce qui fit négliger la culture des sciences exactes, dont l'oubli se prolongea dans une partie du moyen âge. Eusèbe, Sciences naturelles.

après avoir exposé l'opinion des physiciens de la Grèce, ajoute que leurs extravagances et leurs impiétés doivent les rendre odieux aux docteurs chrétiens [1], et leur propose l'exemple de Socrate, qui, fatigué des vaines spéculations de l'école d'Ionie, ouvrit à la philosophie un champ nouveau pour l'étude des facultés de l'âme; par les mêmes motifs, Lactance, ennemi des discussions académiques, veut seulement qu'on les emploie à confondre les auteurs de systèmes physiques [2]. Il accuse d'impuissance la raison humaine, lorsqu'elle veut s'élever à la recherche des voies de la nature. Tout le troisième livre de ses *Institutions divines* est intitulé : *De la fausse sagesse des philosophes*. Là, il oppose la lumière de l'Évangile à celle de tous les systèmes erronés des anciens. Comme Eusèbe dans sa *Préparation évangélique*, il se rit des vains efforts des philosophes de l'antiquité, et n'épargne pas même Socrate et Platon. Il n'admet point que la science puisse entrer dans l'esprit par les voies de l'observation et de l'analyse, et, refusant ainsi toute légitimité aux recherches expérimentales, il ôte aux sciences naturelles la valeur qu'elles possèdent, pour la rendre tout entière à l'étude seule de l'Écriture et à l'inspiration religieuse.

(1) *Préparat. évang.*, liv. XV, chap. LXI.
(2) Lactance, *Instit. div.*, liv. III, chap. 1.

Ainsi les sciences naturelles furent successivement écartées du domaine de la philosophie ; on ne conserva des recherches des anciens que celles qui avaient un rapport immédiat avec la morale et la psychologie. Peut-être le peu de propension que manifestèrent les Pères pour les sciences physiques et d'observation vint-il de la crainte que l'empire trop exclusif des voies de l'expérience ne fît rétrograder vers le matérialisme de l'ancienne civilisation païenne dont le christianisme s'était de bonne heure efforcé de sortir. On en vit cependant professer hautement leur estime pour les sciences naturelles qui n'excluaient point la soumission à la foi. Saint Clément d'Alexandrie, dans son livre des *Stromates*, après avoir condamné ceux qui se livrent aux vaines subtilités de la dialectique, ne juge pas moins rigoureusement ceux qui se vouent volontairement à l'ignorance, et rendent inutiles les facultés qui leur ont été accordées par le Créateur. Il blâme la vanité des sciences, mais non la science elle-même (1) ; il relève les bienfaits de la philosophie morale et de la saine logique ; il reprend les faux mystiques de son temps, qui, dédaignant le vrai, le solide savoir, ne veulent s'attacher qu'à la foi seule ; il compare ces hommes à ceux qui voudraient cueillir des

(1) *Stromates*, liv. Ier, pag. 295-96.

raisins sur des ceps qu'ils n'auraient point cultivés : « Perinde ac si cum nullam vitis curam gesserint, velint ab initio statim botros accipere. » Plus loin il vante l'utilité des études scientifiques, en rapportant à la foi tout ce que l'esprit y peut découvrir de bon : « Ita eum bene et utiliter eruditum existima qui omnia refert ad veritatem, adeo ut ex geometrica et musica et ex grammatica et ipsa philosophia colligens quod est utile, nullis insidiis interceptam servet fidem. » . . . .

Méthode des Pères.

D'après ces données, il serait donc indigne de la justice de l'historien d'accuser les Pères de quelques erreurs de détail communes à toute espèce de philosophie; d'avoir souvent abusé de la fréquence des textes de l'Écriture, et de les avoir substitués aux voies du raisonnement; de n'avoir pas dirigé leurs recherches avec assez d'exactitude sur tous les points. Il est vrai de le dire, leur critique ne fut pas toujours assez éclairée, assez impartiale, au milieu d'attaques si vives et d'une vie aussi agitée; parmi tant de volumineux écrits, ils ne furent pas toujours les arbitres du goût : ils commençaient une philosophie nouvelle, et on ne peut demander à ceux qui entreprennent une aussi importante révolution pour l'esprit humain, d'amener d'un seul coup les résultats qui sont la suite des temps et des siècles.

Si la méthode qu'ils employèrent ne fut pas toujours telle que les règles d'une logique exacte auraient pu le désirer, la cause en fut dans la variété des moyens employés par des ennemis plus ou moins redoutables et appartenant à diverses classes, et aux circonstances où se trouvait l'Église qu'ils étaient chargés de défendre. Chez les Pères *apostoliques*, on trouve, comme chez saint Paul, le langage simple et mâle de la conviction, dégagé de toute formule scientifique. Dans les *apologistes*, comme chez saint Justin, on remarque à la fois un exposé dogmatique et une critique habile des doctrines des sectes de l'antiquité; contre Aristote, il se sert du syllogisme; contre Tryphon, des livres de l'ancien Testament (a). Dans les œuvres de saint Athanase, on observe le même caractère que dans celles de saint Justin; le syllogisme s'y mêle avec les textes. En général leur méthode est dogmatique. Elle pose d'abord le principe contesté, le soutient ensuite, et le développe à l'aide de l'interprétation

(a) Saint Justin écrivit contre Tryphon l'ouvrage intitulé *Dialogue avec Tryphon*. Étant à Éphèse, il avait rencontré ce sophiste célèbre dans les galeries du Xyste, où il se promenait. Justin eut avec lui une dispute réglée qui dura deux jours entiers. Les conférences se tinrent en présence de plusieurs personnes. Le saint les écrivit depuis, et on a conservé cet ouvrage dans lequel il combat avec éloquence et par les armes de la dialectique les arguments des philosophes païens représentés par Tryphon.

des passages de l'Écriture sainte propres à lui donner le plus d'autorité.

L'éloquence fut leur caractère le plus général; ils l'affectionnèrent comme art, et l'employèrent comme moyen d'action sur les masses, tant par la prédication que par leurs ouvrages écrits. Saint Augustin, saint Chrysostôme, saint Jérôme, brillent encore, sous ce rapport, à l'égal des plus grands écrivains des siècles profanes; l'élévation du style se rencontre chez eux à chaque pas, et si l'on ne trouvait dans leurs écrits la plus pure morale, on y chercherait encore des exemples de ce que l'art oratoire offre de plus élevé.

Jugement sur eux.

Nous terminons ici cet exposé rapide de l'esprit de la littérature chrétienne; il faudrait des volumes pour épuiser un sujet aussi fécond, pour apprécier cette masse de talents divers, cette richesse d'érudition qui distingue la littérature ecclésiastique; mais nous en avons dit assez pour indiquer du moins comment il faut se diriger pour puiser avec fruit à cette mine précieuse, encore imparfaitement exploitée. On s'y arrêtera avec intérêt, surtout en faveur du spectacle que présente une civilisation ancienne qui disparaît avec tout ce qui sert à la soutenir, politique, religion, théologie, sous l'envahissement d'une croyance jeune et nouvelle. La philosophie des Pères de l'Église n'a d'ailleurs pas été stérile en

progrès scientifiques ; elle donna à la philosophie ancienne le but qui lui manquait, la véritable connaissance de l'homme dans son principe spirituel, et la direction pratique des actions de la vie morale. En combattant le fanatisme des religions antiques, elle leur substitua des notions pures et distinctes, des notions du vrai et du faux, du juste et de l'injuste. Elle renversa le fatalisme et le dualisme, et par là rendit un immense service à l'humanité ; en établissant le principe de l'égalité parmi les hommes, elle contribua à la destruction de l'esclavage, cette honteuse plaie de l'antique législation ; elle purifia la morale, fit aimer les lettres, et si elle s'égara momentanément dans l'abus de la dialectique, elle donna un nouvel essor à l'esprit humain en l'exerçant. Elle servit enfin à transmettre, au travers de l'invasion barbare, le flambeau de la science, les traditions de la culture de l'esprit, que les fléaux de la guerre eussent sans doute endormies pour longtemps. Ainsi le christianisme ne fut pas seulement un bienfait pour les âmes, il en fut un aussi pour les progrès de la science, comme les premiers siècles du moyen âge nous l'attesteront plus tard.

Après avoir caractérisé d'une manière générale la philosophie des Pères de l'Église, il nous reste à parler d'un petit nombre d'hommes moins célèbres que l'histoire ne peut égaler aux grandes

lumières du christianisme, mais qui appartiennent, à un certain degré, à la science chrétienne.

Quelques hommes remarquables qui leur succèdent.

Nous citerons seulement ici Claudien Mamert, Cassiodore et Boèce, car il en est une foule d'autres qui, sans manquer absolument de talent, n'exercèrent aucune influence directe. Le premier, frère de saint Mamert, évêque de Vienne, passait, selon Sidoine Apollinaire, pour le meilleur esprit de son siècle ([a]). Il avait embrassé, jeune, la profession monastique, mais avait employé à l'étude des auteurs grecs et latins, sacrés et profanes, une partie du repos de sa solitude. Il avait des connaissances en géométrie, en astronomie, en musique. Habile interprète de l'Écriture sainte, son érudition l'avait rendu si célèbre, qu'il avait mérité le surnom de « Peritissimus christianorum philosophus et quorumlibet primus eruditorum. » Il s'était rendu recommandable autant par les dons du cœur que par ceux de l'esprit; les ouvrages contemporains font mention de ses divers mérites, qui lui avaient concilié l'amitié de plusieurs savants de son temps, parmi lesquels on distingue Salvien, prêtre de Marseille, et Sapaude, qui enseignait la rhétorique à Vienne. Claudien Mamert mourut vers 474. Le meilleur de ses ouvrages qui nous restent est un traité *De la nature*

Claudien Mamert M. 474 ap. J.-C.

([a]) *Hist. litt. de France*, tom. II, pag. 443. — Sidoine Apollinaire, *Lettres*; Gennade, *De Viris illustribus*. — Brucker, tom. III, p. 523.

de l'âme, divisé en trois livres. Il le composa pour réfuter un écrit de Fauste, évêque de Riès, par lequel ce prélat avait prétendu prouver que Dieu seul est incorporel, et que toutes les autres substances sont corporelles ([a]).

Dans cet ouvrage Claudien analyse les facultés diverses de l'âme humaine, fait voir qu'elle ne demeure jamais dépourvue de la faculté de penser, et que cette faculté n'est point différente de l'âme elle-même; que celle-ci est toute volonté et toute pensée; que sa substance tout entière consiste à penser, vouloir et aimer. Il sépare ses attributs de tous ceux des corps, et prouve que ces deux natures d'êtres, entièrement distinctes, ne peuvent être confondues ensemble. Claudien, dont les connaissances étaient très-variées, s'était initié aux formes de la logique péripatéticienne et stoïcienne, et ceci nous fournit la preuve qu'Aristote, longtemps déprécié et abandonné, commença dès lors à reparaître, et fut mieux accueilli en reconnaissance du secours qu'offraient ses ouvrages à la défense de la foi chrétienne.

Boëce nous offre le spectacle d'une âme élevée aux prises avec l'envie et le malheur, et d'une **Boèce. Né 470. Mort 526.**

([a]) Il faut prendre garde de confondre Claudien Mamert avec Claude Mamertin, écrivain du troisième siècle, qui fut auteur de panégyriques. Consultez sur ces écrivains l'*Histoire littéraire de France*, tom. I, 315, et tom. II, 442. Il y eut même deux Mamertin; le second mourut en 362.

haute philosophie qui ne se démentit jamais parmi les plus cruelles épreuves. Il fut, au milieu d'une cour souveraine et au sein des grandeurs, savant, juste, libéral, désintéressé. Né à Rome, il était allé perfectionner à Athènes une éducation commencée avec les meilleurs maîtres, qui lui enseignèrent les éléments de toutes les connaissances.

Parvenu par son mérite aux dignités les plus élevées, nommé trois fois consul, il excita l'envie, et sa vertu fut bientôt entourée d'ennemis, sort ordinaire des supériorités humaines. Après avoir atteint au comble des honneurs, il en fut précipité, pour le malheur de son souverain et de la science : l'histoire, qui s'accorde à louer ses qualités, le peint comme un serviteur éclairé non moins que fidèle de Théodose. Tant que ce prince se conduisit d'après ses avis, ses vues furent couronnées de succès ; mais de mauvais conseillers s'approchèrent du souverain ; ils surprirent sa confiance et accablèrent le peuple d'impôts. Boëce eut le courage de porter au pied du trône les plaintes des opprimés ; ses représentations furent inutiles. Résolu de tenter un puissant effort, il exposa au roi, au sein même du sénat, les manœuvres des intrigants qui déshonoraient son règne. Le sénat lui-même fut accusé de conspiration : Boëce défendit le sénat. Son attachement au christianisme et celui de son beau-père Symma-

que achevèrent sa perte : tous deux, accusés du crime de haute trahison, furent condamnés à mort, et Boèce expira dans les plus cruels supplices, en 526. La postérité poursuivra d'un éternel anathème le tyran qui sacrifia à d'indignes soupçons une des lumières de la science et de son siècle. Boèce rendit de grands services à la philosophie dans une époque où elle déclinait ; il la protégeait et la cultivait lui-même ; il était orateur éloquent, poëte délicat, profond théologien. Versé dans les sciences physiques et naturelles, il avait construit d'ingénieuses machines pour mesurer le temps ; ses traités de musique et de mathématiques étaient aussi complets que le permettait la barbarie de l'époque. Il avait entrepris de traduire en latin les ouvrages de Platon et d'Aristote, et de montrer les points de rapport qui unissent ces deux grands maîtres ; mais cette louable intention ne put être exécutée. Il donna du moins une traduction des *Catégories d'Aristote*, de quelques-uns de ses traités *de Dialectique*, et des *Commentaires de Porphyre* auxquels il en ajouta de nouveaux. Son livre *De la Consolation de la Philosophie*, écrit tout entier dans sa prison, à Pavie, et sans le secours d'aucun ouvrage, est un substantiel traité de morale ; il est en forme de dialogue entre l'auteur et la philosophie, mêlé de prose et de vers ; les motifs de consolation, développés avec une noble

Sa philosophie.

grandeur, réunissent ensemble les maximes empruntées à Épictète et à Sénèque avec celles plus sublimes encore du christianisme. Malgré l usage qu'il fait, en plusieurs endroits, de la philosophie d'Aristote, malgré l'autorité qu'il a contribué à lui donner sur le moyen âge, le platonisme perce dans la *Consolation de la philosophie;* le dernier livre de ce beau traité est un résumé de la doctrine du chef de l'Académie. « C'est avec Platon, « dit un écrivain moderne (a), que Boèce assigne « les rapports des sens avec l'intelligence, mar« que l'étendue des deux domaines, pose les li« mites qui les séparent. Avec Platon, il consi« dère la science comme une réminiscence; il « suppose que l'âme renferme en elle le germe « de toutes les vérités, que l'étude ne sert qu'à le « faire éclore. Avec Platon, il érige *les idées* en « archétypes, et les prête à l'auteur de toutes « choses comme les modèles d'après lesquels il a « ordonné l'univers; avec Platon, il assigne les « fonctions du *demiourgos* (b) dans l'immense gou« vernement de l'univers. Avec Platon enfin, il « vivifie la nature par une âme puissante, uni« verselle; il la peuple d'une hiérarchie d'intelli« gences. C'est ensuite le Platon nouveau, tel

(a) De Gérando, *Hist. comp. des Systèmes de philosophie*, tom. IV, 102.

(b) Du grec δημος, multitude, et εργον, ouvrage.

« qu'il ressuscita dans Plotin et son école, qui le
« dirige à la recherche de l'unité absolue, parfaite
« et primordiale, recherche à laquelle Boèce a
« consacré un traité spécial sous le titre de *De*
« *unitate et uno.* L'essence de la doctrine de Plo-
« tin, qui consiste à identifier avec cette unité
« absolue le souverain bien et la perfection su-
« prême, revit, se déploie, s'anime dans Boèce,
« mais devenue familière et prochaine, si l'on
« peut dire ainsi, par sa clarté, devenue féconde
« par l'utilité comme par la grandeur de ses
« applications, parée de tous les charmes de la
« poésie, parée des charmes bien supérieurs
« de la morale la plus touchante et la plus pure.
« Ceux qui désirent connaître la substance de
« cette doctrine ardue, si mystérieuse dans son
« auteur, qui veulent du moins en apprécier l'es-
« prit, en juger le but, peuvent se dispenser d'é-
« tudier avec effort les obscures et prolixes *Ennéa-*
« *des*, les immenses commentaires des nouveaux
« platoniciens. Ouvrez Boèce, vous retrouverez
« l'abrégé et le choix de tout ce que la nouvelle
« école a emprunté de plus précieux à l'héritage
« de son antique instituteur, de tout ce qu'elle y
« a ajouté de plus estimable; vous possédez la
« fleur du platonisme; vous en respirez le par-
« fum ! Honneur à cet Othon III qui, par un mo-
« nument élevé à Pavie, consacra la mémoire de

« ce dernier des philosophes, de celui qui sem-
« blait représenter toute la philosophie de l'anti-
« quité, de celui qui, presque seul, fit pénétrer
« encore, par l'influence qu'exercèrent ses écrits,
« quelques lueurs de la science auguste de la sa-
« gesse au milieu des temps malheureux qui af-
« fligèrent notre belle Europe ! Mais le traité *De
« la Consolation de la Philosophie* est le vrai mo-
« nument qui doit éterniser sa gloire ([a]). »

Cassiodore. M. 575.

Cassiodore, doué d'un moins grand génie que Boèce, honora pourtant aussi la philosophie. Après avoir exercé sous quatre rois pendant plus de cinquante ans les plus hautes magistratures, avoir été intendant des finances, questeur, préfet du prétoire, patrice et consul; confirmé dans ces éminentes dignités par Athalaric, Théodat et

([a]) Voyez sur Boèce, Brucker, tom. III, pag. 524-566. Il avait embrassé la majeure partie des connaissances de son temps. Ses ouvrages sur les mathématiques et sur la musique, tout imparfaits qu'ils sont, annoncent une grande capacité. Son arithmétique a été publiée sous ce titre : *De sev. Bœthii arithmeticâ, adjecto commentario.* Venise, 1488, in-4°; Paris, Colines, 1521, in-f°. Il avait composé des traités de théologie. L'édition originale de la *Consolation de la Philosophie* est de Nuremberg, 1476. Ce traité a été traduit dans toutes les langues. Le roi Alfred le traduisit en anglo-saxon dans le neuvième siècle; Oxford, 1698, in-8°. On en a fait jusqu'à huit traductions françaises; la dernière et la mieux écrite est de l'abbé Colesse, Paris, 1771, 1 vol. in-12. La plus ancienne édition des œuvres de ce philosophe est de Venise, 1491, in-f°. L'abbé Gervaise a publié en 1715 une histoire de Boèce avec une analyse de ses ouvrages, des notes et des dissertations.

Justinien, il se consacra volontairement à la vie religieuse et à la culture des lettres. Retiré au monastère de Squillace, en Calabre, il y termina sa vie au sein d'une noble indépendance, dont une vie occupée l'avait rendu digne. Outre ses travaux sur l'histoire ecclésiastique et ses œuvres de théologie, nous avons de lui des traités de *Grammaire*, de *Rhétorique* et de *Philosophie;* on estime surtout son *Traité de l'âme.* Cet ouvrage rappelle, par le dessein et l'esprit général, le beau traité de Bossuet, *De la Connaissance de Dieu et de soi-même.* Plusieurs orateurs chrétiens modernes n'ont pas dédaigné de faire des emprunts à ce philosophe. Ses pensées sur les gouvernements et la politique méritent d'être remarquées.

Réflexions sur le Christianisme et la culture de cette époque.

Nous nous arrêterons ici sur les hommes pour nous résumer rapidement sur les choses. Il en a été dit assez pour expliquer l'enchaînement des idées aux premiers siècles du christianisme. D'ailleurs, dans cette transition si difficile à peindre et à expliquer du monde de l'antiquité au monde nouveau, la pensée chrétienne suffit pour tout comprendre, car la société chrétienne finit par tout absorber. La propagation du dogme nouveau fut favorisée par la disposition intellectuelle de l'époque où il apparut, par le sentiment religieux excité chez les Grecs et les Romains par les cultes orientaux, sentiment mal compris, qui s'expri-

mait par des formes mensongères, mais dont le résultat devait aboutir à un profond changement dans les croyances. Tant que la vie politique des Grecs et des Romains fut florissante, l'amour-propre national, les habitudes prises, les empêchèrent d'accepter aucun changement dans leur culte; le christianisme ne put s'étendre qu'en faisant disparaître les nationalités particulières, mais c'est ce qui arriva quand son influence le rendit universel.

Dans ce passage de la barbarie à la civilisation chrétienne, les destinées de la science furent un moment compromises lors de l'invasion des peuples du Nord en Italie: on dut alors craindre que toute tradition scientifique ne fût éteinte, et que le culte de la pensée ne fût anéanti au moins pendant plusieurs siècles; mais la division de l'empire romain en deux parties contribua à parer ce coup funeste. Le christianisme d'Orient vint encore au secours de la culture intellectuelle; pendant que l'Italie était déchirée par les hordes barbares, les empereurs d'Orient gardèrent quelque goût pour les lettres. Il se trouva des savants à Constantinople, à Thessalonique et dans quelques autres villes; l'érudition fut quelquefois mal appliquée, mais du moins la langue grecque se conserva et s'écrivit avec quelque pureté; des bibliothèques se formèrent;

celle de Constantinople, quoique brûlée deux fois, préserva les trésors de l'esprit humain de leur ruine totale; les empereurs favorisèrent l'essor des sciences. Mais pendant ce temps, elles s'éteignirent en Occident, et se fondirent dans la barbarie; la langue latine s'altéra, devint âpre, rude, grossière; il ne se trouva bientôt plus d'hommes instruits que dans le clergé. La guerre et ses désastres rendirent la disette des livres de plus en plus grande; les exemplaires des anciens philosophes devinrent de plus en plus rares chaque jour; saint Augustin se plaint amèrement, en plusieurs endroits de ses œuvres, que dans les écoles de son temps on n'enseignât plus les éléments des sciences que par tradition; les savants qui voulaient s'instruire ou puiser aux sources originales se voyaient obligés d'envoyer des copistes à Rome ou à Constantinople. D'un autre côté, pour remplacer les véritables travaux de l'esprit, une foule d'ouvrages inutiles ou d'une influence nuisible pour l'intelligence avaient remplacé les anciens: c'étaient de volumineux traités de grammaire, de rhétorique, de géométrie; d'immenses et informes dictionnaires; des recueils, des compilations sans ordre et sans méthode. C'est avec ces moyens imparfaits que la jeunesse, croyant s'instruire dans les écoles, marchait sans y songer vers le dédale de la philoso-

phie scolastique. La conquête des barbares, en consacrant exclusivement le règne de la force, donna une prééminence nouvelle au goût des armes, et l'ignorance devint la suite de cet exercice violent de l'héroïsme guerrier. Le clergé seul demeura en possession du savoir, et les clercs devinrent les dépositaires de tout ce qui restait de connaissances à entretenir. Tandis qu'en Orient les empereurs s'efforçaient de conserver les germes de la philosophie, en Occident les princes se faisaient gloire de ne pas savoir écrire, et on a douté si Charlemagne possédait cet art; la plupart du temps ils empruntaient pour leur correspondance la main d'un clerc ou d'un moine.

La barbarie où l'Occident resta plongé dura jusqu'au quinzième siècle, et cependant nous rencontrerons plus d'un penseur, plus d'un philosophe dont nous exposerons le système; mais ces systèmes isolés, souvent peu originaux, sont comme des flambeaux qui brillent à de longs intervalles pour éclairer une route obscure. La science et la philosophie furent soutenues par plus d'un de ces génies rares qui se font jour à travers les obstacles; nous en rencontrerons ainsi quelques-uns qui consolent de la disette intellectuelle. Maintenant, détournant nos regards du pénible spectacle causé par la décadence du

monde ancien qui s'en va, nous nous reporterons sur notre patrie ; nous chercherons à y surprendre les premiers linéaments de la philosophie qui se cherche elle-même, et nous entreprendrons de la suivre sur le sol de nos ancêtres, car désormais nous ne le quitterons plus.

HISTOIRE
DES RÉVOLUTIONS
DE LA
PHILOSOPHIE EN FRANCE
PENDANT LE MOYEN AGE.

1re ÉPOQUE.

DU PREMIER AU ONZIÈME SIÈCLE.

CHAPITRE I.

Revue de ce qui précède. — État de la Gaule. — Absence presque complète de littérature. — Lettre des martyrs de Lyon. — Saint Irénée. — Esprit de ses ouvrages. — Son caractère et sa mort glorieuse. — Troisième siècle. — Prédication du christianisme. — Littérature profane. — Quatrième siècle. — Lactance. — Saint Hilaire, évêque de Poitiers. — Ses ouvrages. — Saint Paulin. — Sulpice Sévère. — Ouvrages attribués à saint Denis l'Aréopagite. — Saint Ambroise, archevêque de Milan. — Écrits de saint Ambroise. — Son Traité des Devoirs. — Son Traité des Avantages de la mort.

Revue de ce qui précède.

Nous avons entrepris de montrer rapidement ce qu'était la philosophie ancienne en présence du monde chrétien à son origine; nous allons essayer de la suivre dans une de ses plus importantes transformations, et indiquer ce qu'elle devint dans les Gaules et quelle fut l'influence de l'esprit nouveau sur la civilisation alors au berceau de cette partie de l'Europe. Nous arriverons ainsi jusqu'à l'époque de Charlemagne, véritable

créateur des lettres françaises, et point de départ de notre littérature nationale.

Après avoir montré quelques-uns des hommes illustres sortis du christianisme, il importe de revenir un instant sur sa marche, et d'examiner rapidement l'influence de cette grande révolution sociale sur les destinées des siècles suivants. Il fallut quelque temps, lorsque le Sauveur eut accompli son œuvre par le sacrifice de sa vie, pour que la rénovation se consommât dans les esprits; le christianisme marcha d'abord environné d'obstacles. Les apôtres et les martyrs, attaqués, mais non refroidis par les persécutions, répandaient par leur exemple la doctrine nouvelle; une fois le paganisme ébranlé dans sa base, il ne lui fut plus possible de se relever; mais la philosophie, qui ne meurt point au milieu des plus sanglantes révolutions, se réfugia au sein des docteurs de l'Église, et ce furent les Pères qui se chargèrent de transmettre le flambeau des lumières et des sciences. Leur influence se fit sentir de bonne heure dans les Gaules, où vont maintenant se porter nos regards; par eux, et par les derniers écrivains de la littérature romaine, l'esprit humain fut sauvé des atteintes d'une complète barbarie.

Etat de la Gaule.

La France ne se montre encore dans l'histoire que comme un point sans importance, le pays des Francs; ces peuples à demi barbares, et qui

sont l'origine de la France actuelle, commencent à paraître vers le milieu du troisième siècle ; ils sont tour à tour ennemis et auxiliaires de l'empire romain ; enfin ils s'établissent en Gaule définitivement au milieu du quatrième siècle. Ils n'offrirent d'abord qu'une peuplade sauvage, guerrière, semblable aux Goths, aux Huns et à toutes ces hordes qui avaient ébranlé l'empire par leurs continuelles incursions. Ils occupèrent le nord du sol français et les bords du Rhin, tandis que le midi était envahi par les Ibériens et les Basques, Marseille et la Provence par des colonies grecques, et la Bretagne par la race armoricaine. C'est à la Grèce, aux débris de la latinité et à l'influence chrétienne que nous devons le commencement de civilisation des Gaules ([1]).

Absence presque complète de littérature.

Ces premiers siècles sont une source de difficultés pour l'historien, sans être moins stériles pour le lecteur. On voudrait rencontrer quelques grands hommes au sein de ce chaos, mais à peine y trouve-t-on quelque vestige de culture et d'art. Tout indique la décadence de la littérature latine que rien d'indigène ne tend à remplacer ; tout s'éloigne à la fois du beau siècle d'Auguste : le bel esprit signale l'absence du vrai génie ; dans l'histoire, le panégyrique a succédé à la mâle vigueur

([1]) Ampère, *Hist. litt. de France avant le douzième siècle.* Paris, 1839, 3 vol. in-8°, tom. I, préface.

du récit; des images faussement brillantes, des ornements d'emprunt remplacent les beautés vraies et naturelles des Horace et des Virgile. Parmi une foule de grammairiens et de sophistes nous nommerons quelques hommes nés avant l'introduction du christianisme sur le sol gaulois. Au siècle d'Auguste, le poëte *Gallus* mérita une assez grande réputation et l'amitié de Virgile. Parmi les sophistes on remarque Favorinus, dont nous dirons quelque chose, parce qu'il est en général peu connu.

Ce Favorinus, historien, philosophe et orateur, florissait sous l'empire d'Adrien; il naquit à Arles, entre le milieu et la fin du premier siècle. Il voyagea, pour s'instruire, dans les pays étrangers, demeura assez longtemps à Athènes, à Éphèse, puis alla se fixer à Rome. Il fut disciple de Dion Chrysostôme; il eut aussi Epictète pour maître, suivant Aulugelle, se lia avec Hérode Atticus, sophiste d'Athènes, et avec Plutarque qui lui adressa, sous le règne de Trajan, un de ses ouvrages, intitulé *De primo Frigido*, et une lettre sur l'amitié, qui ne nous a pas été conservée. Favorinus se livra avec ardeur à l'étude de la philosophie, et suivit la secte des académiciens et des pyrrhoniens. L'empereur Adrien, qui aimait à s'entourer de savants et d'hommes de lettres, le menait souvent avec lui. Le célèbre Galien lui re-

connaissait des talents et une facilité merveilleuse pour s'exprimer ; mais il écrivit néanmoins contre lui pour réfuter les sophismes qu'il avançait dans ses ouvrages : il nous reste, parmi ces réfutations, l'une d'entre elles intitulée Περι της αριστης διδασκαλιας, *De la meilleure Manière d'enseigner*. Il était assez habile courtisan : on rapporte qu'un jour, dans une discussion avec l'empereur Adrien, il se rendit de prime abord à l'opinion de ce prince, quoique la sienne fût jugée soutenable d'après de bonnes autorités ; comme ses amis lui en faisaient un reproche : « Est-ce que vous ne voulez pas, « répondit-il, que je me rende à l'avis d'un homme « qui a trente légions sous ses ordres ? » Cependant, malgré tous ses soins, il perdit plus tard les bonnes grâces d'Adrien, sans pourtant que celui-ci lui fît éprouver aucun mauvais traitement. Quand le peuple d'Athènes apprit cette disgrâce, il se hâta d'abattre une statue de Favorinus ; celui-ci, l'ayant appris, dit sans s'émouvoir : « Socrate eût « bien voulu en être quitte à si bon marché. » Son enseignement à Rome, quoiqu'il eût lieu en langue grecque, fut extrêmement suivi. Il eut pour disciples Hérode, fils d'Hérode Atticus, Aulugelle, et plusieurs autres hommes remarquables de cette époque. Aucun des nombreux ouvrages de Favorinus n'est parvenu jusqu'à nous. On peut le regretter, car il y avait dans le nombre des

écrits qui renfermaient de précieux renseignements sur l'antiquité. Il paraîtrait avoir vécu jusqu'après le consulat de Cornelius Fronto, c'est-à-dire jusque bien avant sous le règne de Titus Antonin; c'est ce qu'on peut conclure d'un témoignage d'Aulugelle [a] qui, ailleurs, le met au rang des plus grands philosophes de son siècle [b]. Eusèbe [c] et Suidas [d] en parlent comme d'un homme savant et très-versé dans toute espèce de littérature. Diogène Laërce en a profité dans ses *Vies des philosophes* [e].

Trogue Pompée.

Vers le même temps, Trogue Pompée, né dans la Gaule méridionale, au pays des Voconces, écrivit une histoire universelle, dont malheureusement nous ne possédons qu'un abrégé dû à la plume moins savante de Justin. Il vécut, à ce qu'on croit communément, sous le règne d'Auguste, quoique plusieurs écrivains le fassent contemporain de son abréviateur [f]. Son histoire renfermait quarante-quatre livres, depuis Ninus jusqu'à Auguste, et les éloges que lui donnent

(a) *Nuits attiques*, l. II, ch. XXVI.
(b) *Id.*, l. IX, ch. VIII; l. X, ch. XII.
(c) *Chronique.*
(d) Suidas, au mot Φαβωρινος.
(e) *Hist. litt. de la France des Bénédict.*, tome I; et Chaufepié, *Supplém. au Dict. de Bayle*, art. *Favorinus.*
(f) *Hist. litt. de la France*, tome I, p. 114.

plusieurs auteurs contemporains et subséquents doivent nous la faire regretter.

Pétrone est le seul poëte de quelque originalité de cette époque; ses talents sont tristement compensés par le cynisme et l'effronterie bien dignes des orgies du tyran qui le condamna à la mort. On le croit Marseillais. Il fut dénoncé à Néron comme coupable de complicité avec Pison, et arrêté à Cumes, l'an 66 de J.-C. Il se fit ouvrir les veines, et légua, en mourant, sa sanglante satire au maître de l'Italie.

Lettre des martyrs de Lyon.

On peut considérer comme un commencement de monument littéraire la lettre des martyrs de l'Église de Lyon au pape Eleuthère, en 177, lorsque, persécutés sous le règne de Marc-Aurèle, ils préférèrent mourir plutôt que d'abandonner leur foi. Cette lettre appartient réellement à la littérature des Gaules; elle forme, par sa touchante simplicité, un récit dramatique où respirent l'élévation et l'héroïsme des sentiments. C'est là le premier anneau de la littérature chrétienne qui vient se rattacher au monde païen par la persécution.

Saint Irénée.

Le zèle pour la foi donna en même temps aux chrétiens des Gaules leur force morale et leur culture littéraire. Des obstacles même qui leur furent opposés naquirent les grands hommes; les apologistes éloquents de la religion mirent en œuvre

tous leurs moyens de défense; enfin, les tourments infligés aux martyrs de Lyon produisirent saint Irénée. Originaire de l'Asie Mineure, son instituteur saint Polycarpe lui confia le soin de prêcher le christianisme dans les Gaules; il se rattache donc au sol gaulois par la glorieuse part qu'il prit aux périls de l'Église naissante. Lorsqu'il y arriva, la foi chrétienne avait déjà pénétré à Lyon par le ministère de saint Pothin, qui fut condamné au supplice à la tête des fidèles de Lyon; saint Irénée lui fut donné pour successeur par le peuple et par le clergé; l'Église de Lyon, gouvernée par lui, devint bientôt l'une de celles où la religion fleurit le plus; aussi fut-elle distinguée de toutes les autres lors de la cinquième persécution; le sang chrétien y fut cruellement répandu, et un grand nombre de fidèles, au nombre desquels était saint Irénée, y souffrirent le martyre. Cet illustre évêque avait écrit plusieurs ouvrages dont le temps nous a enlevé une partie. De tous ceux qu'il composa, le seul qui nous soit arrivé consiste dans *cinq livres contre les hérésies*, encore n'oserait-on affirmer qu'il n'y existât quelque lacune; cet ouvrage forme à la fois une histoire et une réfutation des erreurs des sectes qui obscurcirent la lumière naissante du christianisme, depuis Simon le magicien jusqu'à Tatien, qui, malgré le titre de docteur de l'Église qu'il mérita depuis,

adopta pendant un temps les croyances de Marcien et de Valentin. Tatien avait été platonicien avant d'être disciple de saint Justin, et d'embrasser la croyance chrétienne d'après les conseils de son maître. Il conserva dans sa foi nouvelle quelques-unes de ses anciennes opinions, et jeta les fondements de la secte des *encratites* ou *continents*, qui condamnait le mariage. Il avait joint les quatre évangiles en une suite de discours par une espèce de concordance, mais il en avait retranché les généalogies et tout ce qui fait voir que Jésus-Christ est né de David selon la chair (a).

Saint Irénée établit contre Tatien ce grand principe, que toute manière d'expliquer l'Écriture sainte, autre que celle consacrée par la tradition, doit être rejetée. La plupart de ses œuvres étaient écrites en grec, mais on en avait fait vers le sixième siècle une version latine (b). Son style est plutôt vigoureux qu'élevé; il avoue lui-même

Esprit de ses ouvrages.

(a) Fleury, *Hist. ecclés.*, liv. IV, art. 8. — Valentin était un hérésiarque du deuxième siècle, né en Égypte; il composa sa doctrine du mélange des idées pythagoriciennes, néoplatoniciennes, de la théogonie d'Hésiode, et de l'évangile de saint Jean, le seul qu'il regardât comme authentique. Ses opinions se rapprochent assez de celles de Basilidès et des gnostiques. Il fut condamné l'an 143, et mourut en 161. Consultez Brucker, tome III; Fleury, liv. III, art. 26; Pluquet, *Dict. des hérésies*.

(b) *Hist. litt. de France*, tome I, p. 331-335. — Ampère, *Hist. litt. de France avant le douzième siècle*, tome I, 174.

ne s'être pas autant attaché à l'effet des paroles qu'à la force du raisonnement ; il annonce qu'il ne faut pas y chercher l'éloquence et la politesse, parce que, demeurant parmi les Celtes, il n'a pu entièrement échapper à l'influence de leur langage barbare. D'ailleurs, venu fort jeune dans les Gaules, il avait plus à s'occuper du gouvernement et de l'administration de l'Eglise que de l'art d'écrire ; il fut plus un soldat dévoué au soutien de la religion qu'un véritable apologiste.

C'est principalement dans les ouvrages de controverse qu'il faut étudier le génie de saint Irénée ; chez lui dominent toutes les qualités qui constituent le chrétien enthousiaste. Nous ne pouvons bien juger du mérite du livre original qu'il écrivit contre les hérésies ; ce livre nous a été enlevé par le temps, et la version latine que nous possédons ne nous dédommage sans doute que bien imparfaitement. Il devait y avoir d'éminentes qualités dans un écrit que saint Jérôme regardait comme un chef-d'œuvre d'éloquence (a). On doit à Eusèbe la conservation de quelques fragments du *Traité contre Florin* qui avait réveillé les erreurs de Marcion et de Cerdon (b) sur

(a) *Hist. litt. de France*, tome I, p. 337.

(b) Hérésiarque du deuxième siècle, né en Syrie. Il soutenait l'existence de deux principes, prétendait que Jésus-Christ n'avait eu sur la terre qu'un corps fantastique, rejetait l'ancien Testament et n'ad-

l'existence de deux principes; il nous en reste assez pour nous instruire de plusieurs précieuses circonstances de la vie de cet hérésiarque et de son éloquent adversaire. L'effet du *Traité* ou *Lettre* de l'évêque de Lyon fut de porter Florin à un généreux repentir, dans lequel à la vérité il ne persista point. Son caractère inconstant le reporta dans d'autres rêveries aussi dangereuses que les premières. La douceur chrétienne n'est pas moins admirable chez saint Irénée que la vigueur et la force du raisonnement, et ce n'était pas une chose facile que d'en conserver le langage et les tendances avec de pareils adversaires, et au milieu des plus furieuses persécutions; dans aucune circonstance de sa vie apostolique il n'oublia le grand précepte de la charité. À travers les plus vives discussions, il interrompt tout à coup la vivacité de ses attaques par une touchante prière pour le salut de ceux qu'il combat ([a]). Son érudition et son savoir sont attestés par de puissantes autorités. Tertullien affirme qu'il avait approfondi toutes les sciences avec autant de soin que de lumière. Il l'appelle ([b])

Son caractère et sa mort glorieuse.

mettait que quelques parties du nouveau. Il fut condamné sous le pape Hygin. Il eut pour disciple Marcion. — Voy. plus haut la note qui concerne ce dernier.

([a]) Amp., *Hist. litt.*, tome I, loc. cit.; *Hist. litt. de France*, tome I, p. 325.

omnium doctrinarum curiosissimus explorator. Il ne put échapper cependant, au milieu de tant de mérites, à quelques erreurs théologiques, telles que celles avancées par les *millénaires*. Brucker, en général juge éclairé et impartial, tout en rendant un favorable témoignage à son génie, l'accuse de n'avoir pas toujours parfaitement compris la philosophie orientale, et d'avoir exagéré les idées platoniciennes (a). Ce grand docteur, une des lumières du deuxième siècle dans les Gaules, consomma la vie la plus saintement militante par l'épreuve du martyre. Une persécution terrible s'organisa sous l'empereur Septime Sévère. Après avoir donné au commencement de son règne l'espoir de la douceur et de la bonté, ce prince se laissa entraîner par d'autres conseils. Un édit de proscription parut en 202 contre les chrétiens; et saint Irénée souffrit la mort accompagné de neuf mille fidèles de son troupeau.

Troisième siècle.

Vers le troisième siècle, on peut véritablement distinguer deux littératures en Gaule, celle du christianisme et celle du paganisme; la littérature semblait se partager en deux camps, comme la société : les écrits des chrétiens de cette époque consistèrent en grande partie dans le récit

(a) Brucker, tome III, p. 409.

des faits qui occupaient l'Église; l'Église, dont les destinées étaient encore si précaires, absorbait tous leurs soins et toute leur attention: pourtant, les fidèles d'alors s'occupaient plus de la défendre par leurs actes et leurs exemples que par leurs ouvrages, c'est pourquoi nous possédons si peu de monuments littéraires de ces temps du moyen âge. Un petit nombre de précieux documents, de lettres ou d'écrits qui nous avaient été légués et qui auraient jeté une vive lumière sur cette importante période, est aujourd'hui perdu pour nous. Tels sont les *Actes* de saint Irénée, qui ne se retrouvaient déjà plus au temps du pape saint Grégoire (¹). Plusieurs vies de saints nous manquent entièrement.

Mais l'Église se soutenait par des talents du premier ordre; deux disciples de saint Irénée, Caius et saint Hippolyte, combattirent comme lui les erreurs, et firent fleurir les lettres chrétiennes. Saint Hippolyte partagea avec son maître la gloire d'avoir été un des premiers et un des plus savants interprètes de l'Ecriture sainte; avec lui naquit le véritable commentaire. Plusieurs autres prêtres, quoique moins illustres, marchèrent sur ses traces : ce furent saint Gatien à Tours, saint Trophime à Arles, saint Saturnin à Toulouse.

(¹) *Hist. litt. de France* des Bénédict., tome I, 1re part., p. 201.

Ces hommes pieux et d'un solide savoir jetèrent un vif éclat sur les siéges épiscopaux qu'ils occupèrent.

Prédication du christianisme.

Cette époque est remplie, d'une part, par l'ardente polémique des évêques chrétiens contre les novateurs; de l'autre, par la fondation des Églises nouvelles : saint Denis vient prêcher le christianisme à Paris, et on lui attribue la fondation des Églises de Chartres, de Senlis et de Meaux. Son disciple Régule fut évêque de Senlis, puis d'Arles, où l'on croit qu'il se réfugia lorsque la persécution vint atteindre les chrétiens de Lutèce naissante. De Paris, le christianisme se répandit dans la Belgique et vers le nord de la France, dans l'ancienne province de Normandie ([a]).

Rome envoyait dans les Gaules de fervents missionnaires qui venaient ainsi suppléer à ceux qui disparaissaient dans les orages au milieu desquels s'élevait l'Église. Le défaut de monuments nous empêche de pouvoir bien juger de l'état scientifique du troisième siècle. Nous savons peu de chose de la grande querelle de cette époque, celle entre l'Église et Marcien ([b]), évêque

([a]) *Hist. litt.*, tome I, 1re part., p. 308.

([b]) Marcien, évêque d'Arles au troisième siècle, embrassa la secte de Novatien contre le sentiment de tous les évêques catholiques, et fut déposé par eux. — Fleury, liv. VII. — *Hist. lit. de France*, tome I, 1re part., p. 310, 405.

d'Arles. Nous ne possédons que des fragments des trente traités sortis de la plume de saint Hippolyte ; on conserve toutefois assez d'ouvrages de ce temps pour en apprécier l'esprit. L'Écriture sainte fut souvent expliquée et commentée : il importait de donner aux fidèles la connaissance des textes sur lesquels s'appuyait la foi ; mais les interprétations furent la plupart du temps allégoriques ; saint Hippolyte fut le premier qui en donna l'exemple.

On attribue également à saint Hippolyte un ouvrage adressé aux Hellènes ou païens sur la *cause de l'univers*. Il y combat la philosophie de Platon ; mais on n'en a retrouvé qu'un seul passage, où il décrit l'enfer tel qu'il était avant Jésus-Christ, et tel qu'il le suppose encore, renfermant les âmes des bons et des méchants. Il y consacre le dogme de l'éternité des peines des damnés, ainsi que l'avait déjà fait Tertullien. Mais on regrette que la question de l'état des justes avant et après la venue de Jésus-Christ n'ait pas été mieux éclairée, ou que l'auteur, s'adressant à des païens ignorants des mystères de la religion chrétienne, n'ait pas mieux développé sa pensée (a).

(a) Opp. S. Hypp., ed. Fabricii, tome I, p. 220-222 ; ap. Rohrbacher ; *Hist. de l'Église catholique*, tome V, p. 326-327.

Littérature profane.

Si la littérature sacrée offrait quelque espoir de renaissance, celle des anciens tombait dans une décadence complète ; l'état de perturbation où se trouvaient les Gaules rendait impossible la réapparition du goût et de tout ce qui élève l'esprit. Quelle culture pouvait en effet exister dans un pareil temps? L'empire romain était déchiré par des tyrans insensés et furieux qui s'en disputaient les misérables dépouilles. Vers l'an 260, l'empereur Aurélien donna quelques instants de paix aux Gaules en les réunissant à l'empire, mais ce calme ne dura pas. Les peuples d'Allemagne fondirent sur notre sol, et en deux ans ils occupèrent soixante-dix de nos villes les plus riches et les plus considérables. C'est au milieu des tentatives que firent les empereurs pour délivrer le sol gaulois des incursions des ennemis, que la ville de Trèves prit le développement qui la rendit célèbre par son importance et par la part qu'elle prit aux progrès de la civilisation ; les empereurs s'y établirent pour mieux observer leurs ennemis des bords du Rhin. Posthume, Maximien Hercule, suivirent cet exemple. Ce fut dans cette ville qu'en 289 et 291 Claude Mamertin prononça, en présence de ce dernier souverain, deux panégyriques à sa louange. Nous chercherions en vain, au milieu de cette disette générale, quelques hommes dont

l'histoire ait à s'occuper avec intérêt. On rencontre toutefois un Titien ([a]) qui écrivit sur la géographie, la rhétorique et l'agriculture. Nous n'avons rien conservé de lui ; mais nous savons qu'Isidore de Séville le compte parmi les orateurs illustres. L'éloquence semblait tenir la principale place dans la littérature ; mais elle subissait le sort du reste, et partageait tous les symptômes de décadence générale.

Quelques traces de culture signalent l'aurore du quatrième siècle, Paris s'offre à nous pour la première fois. L'empereur Julien avait choisi cette ville, encore obscure, pour sa résidence, et s'était occupé des moyens d'en accroître l'importance : ami des sciences, écrivain lui-même, philosophe, mais ennemi du christianisme, il avait fait de la capitale des Gaules le rendez-vous des savants dont il partageait et encourageait les travaux. Ce fut dans Paris, sous ses auspices, que le médecin Oribase ([b]) publia son *Abrégé des OEuvres de Galien*. Julien affectionnait Paris, où Quatrième siècle.

([a]) *Hist. litt.*, tome I, p. 322.

([b]) Oribase, né à Pergame, fut disciple de Zénon de Chypre, fit de grands progrès dans les sciences, devint médecin de Julien l'Apostat, qu'il suivit dans les Gaules; contribua à le faire monter sur le trône impérial; fut nommé par lui questeur de Constantinople, et l'accompagna dans son expédition contre les Perses; il tomba plus tard dans la disgrâce des empereurs Valentinien et Valens, et mourut dans le cinquième siècle. Il avait composé beaucoup d'ouvrages, et fait des travaux importants en physiologie.

il avait acquis une certaine popularité par la vie dure et austère qu'il y menait, et qui convenait aux mœurs des Gaulois dont il loue les habitudes militaires, et bien éloignées du luxe et de la mollesse efféminée des Romains. Malheureusement cette prédilection pour Paris n'empêcha point Julien de travailler à y détruire le christianisme naissant, et de défendre par une ordonnance l'enseignement des lettres dans les Gaules; persécution plus cruelle encore, dit saint Augustin, que celle qui condamnait les chrétiens aux lions et aux flammes.

Valentinien préféra le séjour de Trèves, et y fit instruire par d'habiles professeurs son fils Gratien, qui hérita de sa valeur et de son amour pour les lettres ([a]). Le séjour de l'empereur et la réputation littéraire de la ville de Trèves y attirèrent, vers 371, saint Jérôme et Bonose son ami. Le collége de Trèves passait pour un de ceux où se faisaient les meilleures études et où s'entretenaient le mieux les bonnes mœurs. Gratien avait organisé l'enseignement par des ordonnances qui exigeaient des professeurs l'instruction et une vie régulière. Grâce au zèle et aux efforts de ce prince, les institutions se répandaient déjà sur le sol gaulois. On ne voit cependant alors aucune trace de l'enseignement de la philosophie proprement dite; les

([a]) *Hist. litt.*, tome I, deuxième partie, p. 12 et suiv.

belles-lettres et l'éloquence formaient les seuls objets des études. Le droit romain avait ses écoles à Rome et dans l'Occident. Dans quelques villes, cependant, on remarquait un amour plus vif pour les travaux de l'intelligence. Nous nommerons, par exemple, les écoles de *Bordeaux*, d'*Autun*, de *Toulouse*, de *Poitiers*. Les orateurs et les panégyristes s'y distinguaient, et le petit nombre d'ouvrages qui s'y écrivaient servaient du moins à déshabituer des souvenirs de la barbarie.

L'histoire était faiblement cultivée, parce que les historiens s'occupaient plus de composer des éloges et des panégyriques que de raconter le progrès des révolutions. Nous verrons dans deux siècles une nouvelle transformation; l'éloge fera place à la légende, et l'histoire se consacrera exclusivement à la vie des saints. Mais suivons attentivement la marche des progrès dans cet obscur labyrinthe. Çà et là nous rencontrons encore quelques monuments épars. Vers ce temps, paraît l'historien Eutrope, né en Aquitaine selon la plupart des auteurs. Il était contemporain de Julien, sous lequel il porta les armes dans son expédition contre les Perses. Quelques auteurs l'ont cru sénateur, parce qu'on trouve à la tête de ses ouvrages le titre de *clarissimus*, qui ne s'accordait qu'aux membres du sénat. Nous avons de lui un *Abrégé de l'Histoire romaine* en dix livres, depuis

Eutrope, Sulpice Sévère.

la fondation de Rome jusqu'à l'empire de Valens, auquel il le dédia. Il avait également écrit sur d'autres sciences, mais son abrégé seul nous reste : quoique court, il est estimé ; les événements principaux y sont exposés avec netteté et concision, mais sans élégance. La médecine comptait plusieurs hommes distingués, et nous retrouvons quelques médecins dont les noms doivent être arrachés à l'oubli. Tel était Julius Ausonius, père du poëte Ausone, et premier médecin de l'empereur Valentinien I[er]. Avitus, autre fils d'Ausonius, cultiva aussi son art avec succès.

L'hérésie, qui remue avec tant de puissance les passions humaines, rendit quelques services en excitant le zèle de l'Église savante. Les ariens, les priscillianites, engagèrent les évêques chrétiens à de nouveaux combats pour le soutien de la vérité. Les donatistes reparurent en 313 ; mais un concile assemblé à Arles en 314, et où assistèrent seize prélats gaulois, y condamna leur doctrine.

Un peu plus tard, une autre hérésie, d'une nature plus dangereuse, parce qu'elle fut plus populaire, se répandit dans les Gaules ; nous voulons parler de l'arianisme, qui avait pris naissance à Alexandrie en 328 (a). Cette secte n'avait pas tardé à se

(a) L'histoire de l'arianisme est une des pages les plus curieuses

répandre dans la Gaule où elle trouva beaucoup d'adhérents, et une vive résistance de la part des évêques gaulois, qui manifestèrent dans cette lutte animée une fermeté admirable. Saint Hilaire de Poitiers et saint Ambroise y acquirent une renommée solide parmi les défenseurs de la foi chrétienne. Plus tard encore, vers 380, quand ces zélés soutiens de l'Église eurent triomphé de l'arianisme, les doctrines des disciples de Priscillien, qui envahirent le midi de la France et

de l'histoire de l'Église et de celle de l'esprit humain. Nous en rappellerons seulement ici les traits principaux.

Arius était Libyen. Doué de toutes les qualités qui font les hommes remarquables, il y joignait une grande ambition et un vif désir de parvenir. Ces qualités en imposèrent à trois saints patriarches qui se succédèrent immédiatement sur le siége d'Alexandrie; c'étaient Pierre, Achillas et Alexandre. Sa jalousie contre Alexandre, qui l'avait supplanté dans ses prétentions à l'évêché, l'engagèrent à se venger. Il saisit l'occasion d'une conférence dans laquelle il accusa son adversaire de partager l'erreur des sabelliens; il soutint alors que le Fils de Dieu était une pure créature tirée du néant, que le nom de Dieu ne lui convenait que par participation, comme à toutes les autres créatures douées de grâces extraordinaires. Il prêcha partout cette doctrine, et, pour la rendre plus facilement et plus vite populaire, il la mit en chansons, dont la plus fameuse, appelée *Thalie*, fut bientôt répandue en tous lieux. Un concile, assemblé sur l'invitation de S. Alexandre, condamna solennellement les opinions nouvelles; mais Arius n'en devint que plus hardi, se fit des partisans près du trône, et gagna un assez grand nombre de membres du clergé. L'affaire arriva jusqu'aux oreilles de Constantin, qui régnait alors : ce prince, après différentes tentatives de conciliation et de paix, dont le célèbre Osius fut l'interprète, fit assembler le concile de Nicée en 325. Arius y comparut, mais refusa de s'y soumettre; il soutint avec une force nouvelle son hérésie, rejetant avec obstina-

l'Espagne, les empêchèrent de songer au repos. Plusieurs membres du clergé gaulois furent entraînés dans la séduction par ces sectaires : en vain un concile, tenu à Saragosse en 380, essaya-t-il de les arrêter; ils s'étendirent en Gaule, portèrent un appel auprès du pape à Rome, et ne cédèrent que devant une violente répression ordonnée

tion la divinité de Jésus-Christ et la consubstantialité du Verbe. Il fut alors exilé en Illyrie où il demeura trois ans. Constantin, cédant aux suggestions d'un prêtre arien, consentit cependant à le rappeler sur l'envoi d'une profession de foi équivoque, mais qui annonçait en apparence le retour à l'orthodoxie. Arius fut en conséquence renvoyé dans son Église, mais Athanase refusa de l'y admettre. Il se préparait à s'y introduire par la force et porté en triomphe par ses partisans, lorsqu'il mourut subitement, en 336, d'une violente colique que plusieurs écrivains ecclésiastiques regardent comme un miracle qui mit fin momentanément à la nouvelle hérésie; elle continua néanmoins à troubler le sein de l'Église. Tant que cette secte subsista, elle forma un parti nombreux dans l'État, et fit éprouver aux catholiques des vexations de tout genre. Des divisions qui éclatèrent entre les ariens, sous Théodose le Grand, arrêtèrent pourtant l'influence de leur doctrine. Ils tombèrent alors dans le mépris et s'éteignirent insensiblement, de sorte qu'au cinquième siècle les ariens n'avaient plus ni évêques ni églises, et ne formaient plus corps dans l'empire. Ce fut en vain que l'impératrice Justine, qui régnait sous le nom du jeune Valentinien, son fils, voulut rétablir cette secte; les Goths, toutefois, la recueillirent par l'intermédiaire de leur évêque Ulphilas, qui, pendant son séjour à Constantinople, sous Constantin, avait eu occasion de conférer avec Arius. L'arianisme fut porté en Gaule par ces nations barbares; l'Italie elle-même fut soumise longtemps à des rois ariens. Clovis, converti à la foi chrétienne, les chassa de France; mais Théodoric les protégea de nouveau et les soutint quelque temps, jusqu'à ce que les lumières et le zèle du clergé français, dans les quatrième et cinquième siècles, eussent fait totalement disparaître cette hérésie.

par l'empereur Maxime. Le sang coula, mais le priscillianisme survécut au supplice de ses chefs, et ne disparut entièrement d'Espagne qu'au sixième siècle ([a]).

Pendant qu'une partie du clergé combattait, l'autre travaillait à civiliser. Les monastères commençaient à s'établir dans les Gaules et à répandre, avec les lumières de la foi, les lettres sacrées et profanes. Le premier dont on ait entendu parler fut fondé par saint Martin de Tours, à une petite distance de la ville de Poitiers ([b]). Saint Martin en fit le lieu ordinaire de sa retraite jusqu'à son épiscopat, et le rendit célèbre par ses miracles. Élevé à la dignité d'évêque, il ne perdit rien de son amour pour la solitude, et son zèle le conduisit à fonder, aux portes de la ville, la célèbre abbaye de Marmoutiers. D'autres pieux établissements du même genre se formèrent à l'imitation de celui-ci; Trèves vit naître auprès d'elle un monastère en 385; la vie contemplative se répandit en plusieurs lieux : dans ces pieux établissements, au milieu des rigueurs du cloître, entre la méditation et la prière, la copie des livres anciens occupait encore les loisirs des religieux, et cet utile travail se continua constamment chez eux jusqu'à la découverte de l'imprimerie.

([a]) *Hist. litt.*, tome I, deuxième partie, p. 37; Fleury, *Hist. eccl.*
([b]) *Hist. litt.*, loc. cit., p. 42.

Lactance. Quelques hommes, d'un talent supérieur, font oublier cependant la barbarie de ces temps encore si pleins de ténèbres. En parlant des Pères de l'Église, nous avons cherché à donner l'idée de l'ensemble de leurs doctrines, mais nous n'avons pu parler individuellement de chacun d'eux : il ne faut pas pourtant garder un silence absolu, même dans un tableau général, sur ceux qui appartiennent au sol de la France naissante. Un des plus illustres, né en Afrique, vient de cette région éloignée se rattacher à la Gaule. Ce n'est pas non plus la première fois que l'Afrique fournira à l'Église des lumières; Tertullien et saint Augustin en sont la preuve. Lactance avait étudié sous Arnobe, célèbre docteur, qui se convertit au christianisme après avoir rempli avec renommée les fonctions de rhéteur en Afrique. Il enseignait à Sicca en Numidie. Ce fut là aussi que Lactance fit ses premières études; on ne sait d'ailleurs que peu de chose de sa famille. Sous l'empire de Dioclétien (301) il fut appelé d'Afrique à Nicomédie pour y donner des leçons de rhétorique: comme la langue grecque s'y trouvait négligée à cause de l'empire que prenait partout la langue latine, il ne trouva pas dans cet enseignement de quoi occuper ses loisirs, et se livra à la composition de plusieurs ouvrages. On croit qu'il se fit chrétien vers le temps de la première persécution

de Dioclétien (303). De Nicomédie il fut appelé dans les Gaules par l'empereur Constantin, qui lui confia l'éducation de son fils Crispus ; mais la faveur impériale ne le détourna jamais de l'exercice des vertus chrétiennes (a) ; au sein de l'opulence, il sut vivre pauvre. Il recommande partout dans ses écrits l'humilité et la simplicité des premiers temps ; ce sont là les préceptes qu'il donne à un de ses autres disciples, Démétrien, et qu'il rappelle dans ses *Divines Institutions*, un de ses plus éloquents ouvrages ; tous ses traités sont consacrés à la défense de la religion chrétienne et à la réfutation de la fausse philosophie des païens. On suppose qu'il termina sa vie à Trèves vers 325 ; Trèves occupant alors un rang important parmi les villes de l'empire et des Gaules, tout fait présumer qu'elle était le séjour de celui auquel l'empereur avait confié l'éducation de ses fils. D'après ces conjectures, Lactance aurait passé environ douze années sur le sol gaulois.

Aux yeux de la plus grande partie des historiens, Lactance est un des plus éloquents d'entre les Pères ; Trithème, Cave, D. Ceillier, Dupin, Fleury, le louent également ; saint Jérôme l'avait surnommé le *Cicéron chrétien*. Quelques écrivains enthousiastes ont été jusqu'au point de le placer

(a) *Hist. litt.*, tome I, deuxième partie, p. 66.

au-dessus de l'orateur romain ; mais, sans partager cette admiration outrée, on doit lui reconnaître le talent d'une haute éloquence ; sa méthode est claire, lucide, et sa morale pure. On lui reproche parfois trop de sévérité, et d'avoir mêlé, sans discernement, la théologie avec les préceptes de la religion, défaut qui provenait sans doute de sa première éducation dans les lettres profanes. Saint Jérôme dit de lui qu'il a plus de facilité pour détruire les erreurs du paganisme, que de science pour édifier les vérités de la foi chrétienne.

Ses œuvres sont considérables : au milieu d'elles, ses traités des *Institutions Divines*, de l'*Ouvrage de Dieu*, de la *Mort des Persécuteurs*, offrent les meilleures preuves de son talent. Son livre de l'*Ouvrage de Dieu* forme un traité complet de morale, où il prouve l'existence de la Divinité par le spectacle de ses œuvres. Prenant pour modèle la manière adoptée par Cicéron dans ses dialogues philosophiques, il attaque Lucrèce, Pline, et les doctrines de ces deux écrivains ; ses arguments s'attachent surtout au matérialisme antique qu'il s'efforce de déraciner. Dans le traité de la *Mort des Persécuteurs*, il manque peut-être quelque chose de cette charité divine qu'on aime à retrouver chez les saints Pères ; mais dans l'*Ouvrage de Dieu*, s'élevant du vol le plus hardi, il ouvre la route à

Bossuet et à Fénelon dans la justification des voies de la Providence dont il fait admirer les desseins; son argumentation, vraiment philosophique, répond aux objections les plus pressantes contre les maladies, les désordres, la mort, et tous les maux qui entourent la destinée humaine.

Les *Institutions Divines* se partagent en sept livres, qui tous s'attachent à détruire l'idolâtrie : cet ouvrage parut en 320, pendant la persécution de Licinius, mais il fut corrigé quatre ans après. Lactance y remonte à l'origine de l'idolâtrie, combat les différentes sectes des philosophes païens, les passe en revue et les pousse jusque dans leurs derniers retranchements. A la fausse philosophie des anciens il oppose celle de l'Écriture, qui seule peut satisfaire la raison dans tous les points où les systèmes des païens manifestent leur faiblesse. C'est la loi de Dieu, exposée dans son ouvrage, qui rétablit la nature humaine dans sa pureté originelle, resserre les liens qui nous unissent à nos semblables, nous procure une paix véritable, de solides consolations, et nous trace des règles infaillibles pour parvenir à la vraie félicité. Le traité se termine par une dissertation sur le bonheur, et le moraliste chrétien nous montre le monde à venir comme la récompense des efforts de cette vie. Sous le point de vue de la science de la morale, nous pouvons ratta-

cher le nom de Lactance aux premiers essais de philosophie en Gaule. Ainsi, la philosophie sort pas à pas du christianisme, à travers la persécution et la barbarie ([a]).

Saint Hilaire, évêque de Poitiers.

Saint Hilaire, évêque de Poitiers, se distingua comme défenseur de l'Église contre l'arianisme, vers le milieu du quatrième siècle. Il ne faut pas le confondre avec un autre saint Hilaire, évêque d'Arles, qui vécut au cinquième siècle. Notre saint Hilaire naquit à Poitiers : il avait été destiné à la carrière du barreau et de l'éloquence; ses connaissances étaient étendues; mais bientôt un saint désir le porta à joindre au savoir profane l'étude de l'Ecriture sainte, et la lecture des livres de Moïse le remplit d'admiration. Frappé du caractère divin répandu dans les œuvres de l'écrivain sacré, il ne tarda pas à se sentir élevé à la méditation des vérités chrétiennes par l'élan le plus irrésistible. Sa piété, son érudition, ses vertus, fixèrent sur lui le choix des fidèles qui l'élevèrent à la dignité d'évêque (350), quoique engagé dans les liens du mariage. Hilaire justifia promptement cette confiance par son zèle pour les intérêts du christianisme alors cruellement persécuté.

L'arianisme s'élevait et menaçait la cause de la

([a]) *Hist. litt.*, loc. cit.; Godescard, *Vie des saints; Notice sur Lactance; Bibl. des Pères*, de Guillon. T. III, p. 338, art. *Lactance*.

religion : sa vie entière ne fut qu'une longue polémique contre les nouveaux sectaires, et l'un de ses premiers actes, une requête à l'empereur Constance pour le supplier de mettre fin à la persécution que souffraient les catholiques de la part des ariens. Son dévouement n'empêcha point ceux-ci de triompher, et saint Hilaire fut, par l'ordre de l'empereur, exilé en Phrygie. Appelé en 359 au concile de Séleucie, le courageux évêque y défendit avec force la consubstantialité du Verbe contre les ariens et les anoméens. Ses adversaires, embarrassés d'un ennemi aussi déclaré et aussi dangereux, obtinrent qu'il fût renvoyé dans les Gaules; ils pensèrent le distraire de cette lutte en l'éloignant. Hilaire obéit, et quitta les combats de la foi pour les soins plus paisibles du gouvernement ecclésiastique. De retour à Poitiers, il convoqua plusieurs conciles, s'occupa sans relâche de travaux apostoliques, ranima et défendit la religion dans son diocèse. A la fin de sa vie il fit encore une fois le sacrifice de sa liberté et de son troupeau pour aller combattre un nouveau champion de l'arianisme, l'évêque de Milan Auxence, tout-puissant auprès de l'empereur Valentinien; il obtint contre lui une discussion publique où il le confondit, et couronna sa victoire en écrivant un éloquent traité. Pour prix de ce nouvel acte de fermeté, il reçut encore

l'ordre de rentrer dans son diocèse où il termina sa vie ; on croit que ce fut en 368.

Ses ouvrages. Ses ouvrages témoignent de son éloquence et de son érudition ; ses *Traités des Synodes* et *des Hérésies* nous sont conservés ; ils présentent tous deux de hautes qualités de style. Saint Hilaire composa un traité *De la Trinité* à l'occasion des débats sur l'arianisme. Le saint docteur consacre le premier livre à démontrer que l'homme ne peut trouver la félicité qu'en Dieu seul, et que la révélation est le véritable moyen de connaître la nature divine. Dans les livres suivants il établit le mystère de la Trinité, réfute les diverses objections des hérétiques qui l'attaquaient de toutes parts, et s'attache à prouver l'unité de l'Eglise. Les anciens chrétiens mettaient ce livre à la tête de tous ceux qu'il fallait connaître pour se fortifier dans la foi et se précautionner contre les piéges de l'hérésie. Comme interprète de l'Ecriture, saint Hilaire doit être placé au premier rang. Nous insistons sur cette partie de la science au moyen âge ; elle est loin d'être sans influence sur la marche des esprits. Nous avons déjà signalé le commentaire lors de sa première apparition dans la littérature ; il reparaîtra plus tard, il s'étendra, se développera davantage, et au onzième siècle Abailard devra une grande partie de sa célébrité à ses commentaires sur la Bible. A l'époque de saint

Hilaire, l'interprétation des textes sacrés est encore à son origine.

La polémique fut une des gloires de saint Hilaire; son *Invective* contre l'empereur Constance est empreinte d'une fougue et d'une énergie remarquables. Saint Jérôme estimait le talent de ce docteur; il l'apelait, à cause de son impétueuse vivacité, le *Rhône de l'éloquence latine*. Plein d'admiration pour le *Livre des synodes*, dû à l'évêque de Poitiers, il le copia de sa propre main, pendant son séjour à Trèves. Cet ouvrage fournit de précieux renseignements sur la grande affaire du temps, celle de l'arianisme.

Saint Paulin illustra aussi le quatrième siècle. **Saint Paulin.** Il était né à Bordeaux, en 353, d'une famille illustre et opulente; jeune il avait été destiné au barreau : vers 378, le consulat dont il fut honoré et un mariage avantageux avec Thérasie, issue d'une grande famille espagnole, le firent connaître au monde; néanmoins, au milieu même des richesses, Paulin en reconnut le néant, et voulut entièrement se consacrer à l'exercice des vertus chrétiennes. Ordonné prêtre en 393, il finit sa vie sur le siége de Nole, où il avait été élevé en 409. Il fut plus poëte encore que philosophe chrétien : ses *Lettres* furent pourtant estimées de saint Augustin qui les lisait fréquemment; son *Discours sur l'aumône* jouissait aussi d'une grande

renommée. D'habiles critiques lui reprochèrent seulement d'avoir fait descendre l'éloquence de la gravité apostolique jusqu'à une vulgaire familiarité. Lié avec le poëte Ausone, son contemporain, dont les écrits montrent quelques étincelles de génie, il était également l'ami de l'historien Sulpice-Sévère. Ausone ne doit être mentionné que pour son poëme *sur la Moselle*, et de médiocres épigrammes. Il n'en est pas de même pour Sulpice-Sévère, qui montra une partie des talents d'un véritable historien.

Sulpice-Sévère

Sulpice était Toulousain. Après avoir appartenu quelque temps au monde et s'être occupé de la jurisprudence, il se consacra à la vie chrétienne. Il avait cherché dans la religion le remède à d'amers chagrins domestiques. Sa mort arriva vers l'an 410. Son *Histoire sacrée* lui mérita le surnom de *Salluste chrétien*. Elle l'illustra toutefois moins encore que son amitié pour saint Paulin et sa correspondance avec celui-ci. Cette correspondance est simple et touchante; elle peint avec bonheur les mœurs fraternelles des chrétiens dans ces premiers temps de la Gaule. Sulpice-Sévère appartient surtout à la science pour avoir ouvert la route de l'histoire universelle. Il a résumé le premier les annales du monde, et son livre prend l'histoire à son commencement, au berceau

même de la création, pour la conduire jusqu'à l'époque où il vivait.

C'est à peu près vers ce temps qu'il convient de placer les ouvrages attribués à saint Denis, que quelques-uns avaient cru être ce célèbre membre de l'aréopage d'Athènes, converti par saint Paul. Tous ces ouvrages ne lui appartiennent pas réellement; les savants se sont longtemps partagés sur leur véritable auteur; mais nous n'entreprendrons pas de les suivre dans cette longue controverse, où la science a encore gagné peu de chose. Les livres mystiques attribués à ce saint eurent une grande influence sur tout le moyen âge. La *Hiérarchie céleste* et le traité *Des Noms divins*, tels sont les plus importants et les plus connus de ces traités. Ils déterminèrent la tendance de plusieurs écrivains, dont nous aurons à raconter l'histoire; ils contenaient une application du platonisme aux dogmes chrétiens. On place le plus souvent leur composition au troisième ou quatrième siècle; d'autres au sixième. Quelques critiques attribuent ces œuvres à Synésius, d'autres à Sidoine Apollinaire; mais aucune de ces opinions n'a encore réuni tous les suffrages ([a]).

Ouvrages attribués à saint Denis l'Aréopagite.

Saint Ambroise nous montre un moraliste accompli. De tous les ouvrages de ce grand saint,

S. Ambroise, archevêque de Milan.

([a]) Brucker, tome III, p. 597.

celui qui se rapporte le plus au mouvement philosophique est son traité *Des Devoirs des ministres*. Avant d'y arriver, esquissons rapidement quelques traits de sa vie. Né en Gaule, à Trèves, suivant le témoignage de la plupart des auteurs, d'un père qui occupait le rang de préfet du prétoire, saint Ambroise est pour nous un illustre compatriote. Malgré tout l'intérêt de cette vie si pleine, la rapidité de ce tableau nous force à omettre les particularités d'une intéressante biographie où le plus noble caractère se déploie tout entier. Jeune, on dit, comme on le raconte de Platon, que des abeilles se posèrent sur sa bouche tandis qu'il dormait dans son berceau. Il gouvernait la Ligurie quand le peuple le porta, par un suffrage unanime, à l'évêché de Milan. On sait quelle fermeté il y déploya; on connaît l'inflexible rigueur de ce caractère, quand il s'agit de défendre les intérêts du christianisme et de l'Église. Il fit condamner les ariens au concile d'Aquilée, et refusa l'entrée de l'église à l'empereur Théodose après le massacre de Thessalonique, où ce monarque s'était laissé entraîner au ressentiment et à une cruelle vengeance. Théodose expia son crime par une pénitence publique. Plus tard, au onzième siècle, l'empire se courba de nouveau devant l'Église, et l'Église temporelle triompha à l'égal de l'Église spirituelle.

Saint Ambroise mourut en 397, après avoir occupé pendant trente-trois ans son siége épiscopal.

Les écrits de saint Ambroise roulent sur la théologie et sur la morale; il composa un traité *De la Virginité*. Ses œuvres portent l'empreinte de son caractère; on y trouve un mélange de majesté et de force tempéré par la douceur: son style, quoique éloigné de la pureté des grands écrivains du siècle d'Auguste, ne laisse pas que d'être animé et ne manque point d'expression. Si on lui reproche quelques ornements d'un faux goût, il faut se rappeler que saint Ambroise vivait sur la fin du quatrième siècle, où la littérature était encore près de son enfance. Sa morale est pure et élevée; son ouvrage *Des Devoirs des ministres* en résume les principes.

Ecrits de saint Ambroise, son Traité des Devoirs.

Ce livre mérite, par la place qu'il occupe dans l'histoire de la philosophie chrétienne, que nous nous y arrêtions un moment, et que nous en donnions une rapide analyse: il compte au rang des meilleurs traités dogmatiques et moraux des premiers siècles du christianisme. Il semble que Panétius chez les Grecs, et Cicéron chez les Romains, aient donné à saint Ambroise l'idée de cet ouvrage, où il lutte avec eux de talent et d'éloquence, mais où il les surpasse de toute la supériorité de la morale de l'Évangile sur celle de

Analyse du Traité des Devoirs.

la loi naturelle. Il s'attache à tracer des règles de conduite non-seulement aux hommes en général, mais plus particulièrement aux ministres des autels, c'est-à-dire à ceux qui sont chargés de la direction des âmes; il s'efforce de remplir les lacunes qu'a laissées dans son code de morale le philosophe de Tusculum, et d'y ajouter les lumières de la religion chrétienne. Ce traité, divisé en trois livres, porte pour titre, dans la plupart des manuscrits, *Des Devoirs des ministres*, et c'est celui qui doit lui appartenir, quoique dans beaucoup d'éditions on ait retranché le nom *ministres*. Il n'est pas douteux que l'évêque de Milan ne l'ait composé pour l'usage de son clergé, quoiqu'il traite en général des devoirs de tous les chrétiens. Il entre dans de grands détails sur la morale pratique et sur son application aux actes de la vie privée : les devoirs de la vie chrétienne y sont partagés en deux classes, l'une qui comprend les préceptes d'obligation, l'autre qui se compose de conseils évangéliques plus généraux ; la première s'adresse aux moins parfaits, la seconde aux personnes plus avancées dans la vie spirituelle. Nous possédions déjà deux traductions françaises du traité *Des Devoirs* de saint Ambroise, l'une par Jacques Tigeou, Angevin, chanoine de Metz, imprimée à Rouen en 1606, écrite dans un style vieilli, mais plein de naïveté; l'autre par l'abbé

de Bellegarde, in-8°, 1689. Nous en avons une plus récente encore et sans doute plus satisfaisante, celle de M. Félix de Gonet, dans les *Chefs-d'œuvre des Pères de l'Eglise*, imprimés à Paris en 1838; c'est de cette dernière que nous nous servirons.

Le premier livre est consacré à des préceptes généraux sur le silence, la modération et les vertus convenables à ceux qui exercent le ministère sacré. Le saint évêque invite à savoir se taire à propos, à opposer la douceur et la patience aux injures; il loue la modestie, cette vertu si douce, si sociable, si favorable au développement de toutes les qualités qui entretiennent la paix parmi les hommes; il conclut que c'est en s'attachant à l'observation de cette vertu qu'il faut régler son maintien; c'est en son nom qu'il recommande la plus grande réserve dans le discours, afin que la bouche du chrétien ne prononce rien que de convenable, et que sa tenue tout entière manifeste l'expression de la décence; chacun de ces préceptes est confirmé par des exemples.

« (a) Qu'elle est belle et brillante, dit-il, cette mo« destie qui se laisse voir dans la conduite et jusque

(a) « Pulchra igitur virtus est verecundiæ, et suavis gratia, quæ « non solum in factis, sed etiam in ipsis spectatur sermonibus; ne « modum progrediaris loquendi, ne quid indecorum sermo resonet « tuus. Speculum enim mentis plerumque in verbis refulget. Ipsum

« dans les expressions ! Sa vertu impose un frein « à nos discours, en sorte qu'ils ne renferment « rien qui blesse l'honnêteté. Et en effet, les « paroles ne sont que le miroir où se réfléchis- « sent les pensées de notre âme. Eh bien ! c'est « la modestie qui règle et adoucit le son de notre « voix, afin qu'un accent trop brusque n'offense « aucune oreille. C'est elle encore qui assigne une « mesure à notre chant. Enfin, c'est par ses pres- « criptions que se gouverne tout usage de la « parole.

« Le silence lui-même, ce repos où se réfu- « gient toutes les autres vertus, est aussi un ef- « fet de la modestie. Toutefois, s'il ressemble au « silence d'un enfant, ou s'il peut être pris pour « de l'orgueil, il nous fait peu d'honneur ; il ne « nous honore que s'il est vraiment un fruit de « la modestie (*). »

Le second livre traite plus particulièrement des moyens d'être heureux. Saint Ambroise y passe en revue les opinions des philosophes anciens sur

« vocis sonum librat modestia, ne cujusquam offendat aurem vox « fortior. Denique in ipso canendi genere prima disciplina verecun- « dia est ; imo etiam in omni usu loquendi, ut sensim quis aut psal- « lere, aut canere, aut postremo loqui incipiat ; ut verecunda prin- « cipia commendent processum.

« Silentium quoque ipsum, in quo est reliquarum virtutum otium, « maximus actus verecundiæ est. Denique si aut infantiæ putatur « aut superbiæ, probro datur : si verecundiæ, laudi ducitur. »

(*) Chap. XVIII.

le bonheur, et manifeste le vide de leurs théories: ils le réduisaient aux biens et aux avantages du monde présent; le chrétien, au contraire, fait consister la vie heureuse dans la connaissance de Dieu et la pratique du bien. Un tel bonheur n'est sujet ni aux accidents, ni aux vicissitudes de la vie humaine; les plaisirs et les bien du corps lui sont au contraire un obstacle. Il y a dans ce troisième livre d'utiles conseils sur la libéralité et l'aumône; le saint évêque trace les règles de la libéralité bien entendue et exercée avec fruit en même temps qu'avec intelligence: un homme vraiment libéral ne donne pas seulement en répandant de l'argent, il donne aussi par ses soins, ses conseils, par la sympathie pour les souffrances du pauvre. Il faut toutefois de la mesure, il faut savoir distinguer les vrais besoins de ceux qui n'ont pour but que d'exciter une fausse compassion. Il ne faut pas sacrifier l'intérêt des véritables pauvres à ceux qui n'en ont que l'apparence. Ces préceptes sont toujours appuyés d'exemples tirés de l'Écriture sainte, et qui offrent des modèles propres à rappeler ces importants devoirs. Il recommande de chercher à délivrer les captifs, et de porter des secours aux malades en se transportant auprès de leur lit de douleur, sans que ni le temps, ni la répugnance d'un tel spectacle puissent altérer le véritable amour du prochain. Le

troisième livre compare ensemble l'honnête et l'utile; l'honnête doit être la règle et la mesure des actions de tout homme de bien; pour lui l'honnête et l'utile se confondent dans une même pensée. Pour le chrétien, il n'y a d'utile que ce qui est honnête, et réciproquement le bien seul est utile à l'humanité. Ainsi le but de l'homme doit être, dans tous les actes de sa vie, de se rapprocher le plus de ce qui peut être le plus avantageux à ses semblables : celui qui n'est sage que pour lui seul, dans son intérêt propre, n'a pas encore trouvé la véritable sagesse; il doit l'être dans l'intérêt des autres, s'oublier lui-même pour ses semblables. Il conclut de tous les exemples qu'il propose cette grande vérité usuelle et pratique, que la probité, pour être complète, doit aller jusqu'à la délicatesse la plus recherchée; car la délicatesse n'est autre que la parfaite probité, et, dans l'esprit de l'Évangile, il n'y a de probité vraie que dans l'exercice de la charité. La charité est l'amour du bien général: ainsi rien n'est avantageux à un seul homme qui en même temps ne le soit à tous; et dans aucun cas un homme ne peut avoir le droit, sous quelque prétexte que ce soit, de préférer sa propre vie à celle de son semblable; il en cite un exemple :

« On demande si le sage dans un naufrage « devrait, quand il le pourrait, arracher à un

« homme du commun la planche qui doit le sau-
« ver. Pour moi, quoiqu'il me semble plus utile
« à la société qu'un sage échappe au naufrage,
« je ne crois pas qu'un chrétien doive chercher
« à sauver sa vie aux dépens de celle d'un au-
« tre; je crois même qu'attaqué par un voleur, il
« ne pourrait lui rendre ses coups, de peur de
« manquer de charité tout en défendant sa vie.
« L'Évangile donne à ce sujet un précepte bien
« positif: « Remettez votre glaive dans le four-
« reau; car quiconque frappe du glaive sera
« frappé par le glaive. » Quel voleur plus digne
« de haine que le traître qui était venu tuer Jésus-
« Christ? Et cependant Jésus-Christ ne voulut
« pas qu'on le défendît en frappant ses persé-
« cuteurs; il voulait que sa mort rendît la vie au
« genre humain.

« Pourquoi, en effet, vous jugeriez-vous pré-
« férable à un autre, quand il est du devoir d'un
« chrétien de préférer son prochain à lui-même,
« de ne prendre rien pour lui, de ne se parer
« d'aucune gloire, de ne pas même demander la
« récompense de sa vertu? Ensuite, pourquoi ne
« pas contracter l'habitude de faire abnégation
« de votre intérêt plutôt que de sacrifier celui
« d'autrui? Est-il rien de plus contre nature que
« de ne pas se contenter de ce qu'on a, de de-
« mander, d'envier honteusement le sort des au-

« tres ? Car si la vertu est dans l'ordre de la na-
« ture, puisque Dieu fait tout bien, le mal est
« contre nature. Il n'y a donc aucun rapport en-
« tre le bien et le mal, que la loi naturelle a si bien
« séparés l'un de l'autre [a]. »

Ainsi, d'après saint Ambroise, le meurtre est toujours condamnable, même dans le cas de légitime défense, et jamais l'homme n'est admis à être juge dans sa propre cause ni à disposer de ce que son semblable a de plus précieux, l'existence, dont Dieu seul est le souverain maître [b]. Plus loin, par suite de cette même rigoureuse observation du bien général, saint Ambroise défend de tenir un serment injuste, s'appuyant sur l'exemple célèbre de Jephté qu'il condamne ; car, dit-il, il y a moins de mal à ne pas tenir sa parole qu'à la tenir aux dépens de l'honneur. C'est ainsi que les lois de l'amitié, quelque respectables qu'elles soient d'ailleurs, ne permettent jamais de devenir infidèle aux lois de la conscience. Ce livre se termine par d'excellents préceptes sur les vraies et les fausses amitiés et sur celles que doit choisir le sage chrétien. Plusieurs des préceptes donnés par l'arche-

(a) Liv. III, chapitre IV.

(b) On verra, non sans intérêt, cette opinion soutenue d'une manière encore plus tranchée, et au point de vue purement philosophique chez M. Charma, *Réponse aux questions de philosophie du baccalauréat*, n° 27, § 3, page 78 de la première édition, in-8.

vêque de Milan sont dignes des plus profonds moralistes. Il recommande, par exemple, de toujours dire la vérité à son ami; de ne s'écarter, pour aucune considération, du but que l'homme honnête doit sans cesse avoir sous les yeux. Ainsi : « Quand même votre ami se croirait blessé, re-« prenez-le toujours; si l'amertume de vos repro-« ches remplit son âme de fiel, ne cessez pas : les « blessures d'un ami sont moins cruelles que les « baisers d'un flatteur. » Et plus loin : « Ouvrez « votre cœur à votre ami si vous voulez qu'il « vous soit fidèle et qu'il soit pour vous une « source de bonheur; la fidélité d'un ami est un « remède aux maux de la vie et un charme que « nous emportons dans l'éternité. Traitez votre « ami en égal, ne craignez pas même de le pré-« venir; l'amitié ne connaît pas l'orgueil ([a]). »

Ailleurs : « Les avertissements ne doivent pas « être trop durs, ni les reproches injurieux; l'a-« mitié doit fuir l'outrage aussi bien que l'adula-« tion. Qu'est-ce en effet qu'un ami? C'est un « compagnon qui partage votre amour, auquel « vous donnez votre cœur au point de n'en faire « qu'un de deux, auquel vous vous confiez comme « à un autre vous-même, de qui vous ne craignez « rien, et à qui vous n'imposez pas de honteux

([a]) Livre III, chapitre XXII.

« sacrifices en vue de vos intérêts personnels...
« L'amitié est une vertu, ce n'est pas un trafic;
« c'est l'amour, ce n'est pas l'argent qui lui donne
« naissance ; chez elle, il y a lutte de générosité,
« et non sur la valeur des sacrifices ([a]). » Il y a dans toute cette partie de l'ouvrage un grand charme, de la délicatesse dans les sentiments, et la voix du cœur y perce souvent au milieu des graves enseignements du sacerdoce.

Traité des avantages de la mort.

Dans le traité *Des Avantages de la Mort*, saint Ambroise s'efforce de faire considérer aux chrétiens la mort comme un juste décret de la Providence, institué pour nous purifier de nos fautes et nous amener à une vie meilleure, dont il fait une éloquente peinture. Appuyé sur le dogme de l'immortalité de l'âme, qu'il prouve à l'intelligence par une série d'arguments empruntés autant à la raison qu'à la foi, il montre à l'homme les trésors éternels de la vie future en échange des biens passagers de la vie présente. Il distingue trois sortes de morts : la première, la plus réelle, la mort du péché, qui anéantit l'âme ; la seconde, la mort mystique, dont parle saint Paul dans son *Epître aux Romains*, par laquelle on meurt au péché afin de ne plus vivre que pour Dieu ; enfin la mort naturelle, par laquelle on sort de la vie par la sépara-

([a]) Loc. cit.

tion de l'âme et du corps. La première ne peut être considérée que comme un mal réel; la seconde que comme un très-grand bien; la troisième est envisagée diversement : les justes la désirent comme le commencement de leur récompense; les méchants, au contraire, la redoutent comme l'instant de l'expiation de leurs crimes. Dans tous ces ouvrages, le style de saint Ambroise est noble et pur, animé, souvent éloquent, quoique encore éloigné des formes classiques des bons écrivains du règne d'Auguste, dont malheureusement nous ne devons plus trouver que de faibles traces.

Nous nous sommes un peu étendu sur saint Ambroise parce qu'il appartenait à la littérature des Gaules, et que dans cette littérature on voit déjà percer quelques ébauches de philosophie. Nous rencontrons d'ailleurs peu d'hommes d'un talent élevé et original jusqu'à ce que nous arrivions au siècle de Charlemagne, où commence à paraître une philosophie un peu plus indépendante, et, comme telle, plus curieuse à examiner.

CHAPITRE II.

Cinquième siècle, état de la littérature. — Pélage. — Cassien. — Salvien. — Ses traités de l'Avarice et de la Providence. — Saint Avit. — Ennodius et saint Césaire. — Sidoine Apollinaire. — Ordre des Bénédictins. — Grégoire de Tours. — Frédégaire. — Sixième siècle. — Influence et bienfaits des institutions monastiques. — Septième et huitième siècles; leur caractère, la légende. — Saint Colomban. — Isidore de Séville. — Bède le Vénérable. — Résumé de ce qui précède.

Cinquième siècle; état de la littérature.

Depuis la fin du quatrième siècle et pendant le cinquième, nous ne trouvons guère que des fragments épars de littérature et de science; la philosophie tout entière est oubliée au milieu des querelles du pélagianisme et du semi-pélagianisme. Nous rencontrons pourtant les poëmes de saint Prosper d'Aquitaine, les écrits polémiques de Vigilance. On trouve en saint Prosper un ardent défenseur de l'Église contre les pélagiens; ce fut contre eux qu'il dirigea ses écrits. Vigilance, novateur non moins téméraire que Pélage, fut réfuté par saint Jérôme. L'hérésie de Pélage fut la cause d'une immense agitation dans l'Église et dans les Gaules, parce qu'elle touchait à une des questions fondamentales de la science religieuse et de celle de l'homme; mais d'un autre côté, par la foule d'écrits de toute nature qu'elle fit naître, par

Pélage.

le mouvement qu'elle donna aux esprits, elle ne fût point inutile aux progrès de la civilisation. Cet hérésiarque, né dans la Grande-Bretagne, et dont le véritable nom était Morgan, vint à Rome après avoir pris l'habit monastique, s'y fit connaître et estimer, mérita l'amitié de saint Augustin, et écrivit, avec mesure d'abord, sur les matières ecclésiastiques. Il composa un livre sur la *Trinité*, et un autre sur la *morale de l'Écriture sainte.* Mais bientôt, atteint des erreurs qui circulaient dans l'Orient, il professa des principes contraires à l'esprit et à la tradition de l'Église : il annonçait qu'Adam était né sujet à la mort, et que son péché n'avait pu être la cause de la ruine de ses descendants; que le genre humain pouvait être sauvé par l'observation de la loi de Moïse comme par celle de la loi évangélique; que les enfants morts sans baptême arrivaient également à la vie éternelle; et que l'homme pouvait, par ses seules forces, atteindre à la perfection. On sent tout ce que cette doctrine avait d'hostile à l'unité de l'Église et au principe de la grâce, toujours considérée par elle comme un don de Dieu aux hommes, et qui seule leur permet d'arriver au salut. La nouvelle hérésie fut attaquée au concile de Diospolis; défendue avec adresse et talent par son auteur, puis combattue de nouveau et condamnée au concile de Carthage, en 416. Mais elle avait

pénétré dans le clergé des Gaules et y avait laissé des traces qui subsistèrent longtemps, malgré les éloquents écrits des saint Jérôme, des saint Prosper, des saint Augustin ([1]).

La secte des pélagiens, condamnée par le saint-siége, se reproduisit encore, mais mitigée, quelques années après; elle s'insinua avec adresse, respectant davantage le principe de la grâce, et s'enveloppant de voiles qui la déguisaient habilement. Elle prit, sous ces formes nouvelles, le nom de *semi-pélagianisme*. Le semi-pélagianisme n'était autre que le pélagianisme lui-même déguisé. Les semi-pélagiens, scandalisés de la doctrine de saint Augustin sur la grâce, et craignant de voir détruire ainsi le libre arbitre de l'homme, enseignaient que le commencement de la foi et le premier désir de la vertu pouvaient être l'ouvrage de la créature et déterminer Dieu à donner aux hommes la grâce qui leur est nécessaire pour accomplir les bonnes œuvres. De plus, que par rapport aux enfants qui meurent sans baptême, et aux infidèles qui n'ont jamais entendu prêcher la foi, leur malheur vient de ce que Dieu prévoit qu'ils abuseraient de ses grâces, et que pour cette raison il les en a privés. Saint Augustin combat-

([1]) Fleury, *Hist. eccl.*, liv. XXIII, §§ 1-22; *Hist. litt. de France* par les bénédictins, tome II, p. 222, 160, 161, 172.

tit cette fausse doctrine (a), condamnée en 529 par le second concile d'Orange.

On attribue l'origine de cette seconde secte aux écrits d'un abbé nommé Cassien, célèbre par son savoir et la sainteté de sa vie ; originaire d'Asie, suivant la plupart des auteurs, il vint s'établir à Marseille, où il fonda plusieurs monastères. Ses ouvrages sur la religion sont des *Institutions monastiques* en douze livres, et des *Conférences* en vingt-quatre livres, dans lesquelles il développe en partie les principes des pélagiens (b). Ce moine ne contribua pas peu à alimenter la vive polémique qui occupe une partie du cinquième siècle. Cassien n'est pas moins célèbre par ses écrits que pour avoir fondé à Marseille le monastère de Saint-Victor, où l'on dit qu'il dirigea jusqu'à cinq mille moines. On croit qu'il y mourut vers l'an 448. Sa doctrine avait été également soutenue par Fauste, évêque de Riez. Cassien.

Ces disputes théologiques n'empêchaient pas toute culture intellectuelle de se manifester, du moins par intervalles. Salvien, prêtre de Marseille, honora l'Église par ses écrits. L'importance de plusieurs d'entre eux, dignes encore aujourd'hui de notre attention, nous engage à donner sur lui Salvien.

(a) Butler, *Vie des saints*, trad. de Godescard, tome VI, p. 332, édit. 1836. Art. *S. Augustin*.

(b) *Hist. litt. de la France*, t. II, p. 215-228.

quelques développements. On le croit né à Cologne, ou selon d'autres à Trèves. On conjecture qu'il étudia dans cette dernière ville. Sa femme, nommée Palladie, élevée dans les croyances du paganisme, fut convertie par lui à la religion chrétienne; il vendit ensuite ses biens dont il distribua le prix aux pauvres, et embrassa la vie religieuse parmi les moines de l'abbaye de Lerins, vers 420. Pendant qu'il y demeurait, il instruisit dans la littérature les deux fils de saint Eucher, évêque de Lyon, avec lequel il s'était lié d'amitié; ordonné prêtre à Marseille en 426, il se distingua par sa piété et ses talents. Consulté par les prélats des Gaules et honoré de leur confiance, il composa, à leur demande, une foule d'homélies et d'instructions qui lui valurent le titre honorable de *maître des évêques*, et c'est ce qui a induit quelques écrivains en erreur en leur faisant croire que Salvien avait été évêque de Marseille ([1]). Quoiqu'on n'ait pas de certitude sur la date de sa mort, on la place généralement, avec Tillemont, vers 484. La meilleure édition de Salvien est celle donnée par Étienne Baluze, in-8°, Paris, 1684. Parmi les ouvrages qui nous sont restés de lui, car beaucoup ont été perdus, il faut placer le traité *sur l'Avarice*, en quatre livres : on croit qu'il fut composé vers

Ses Traités de l'Avarice et de la Providence.

([1]) *Hist. litt. de la France*, tome II, p. 517-21.

l'an 440; il est au moins certain qu'il le fut avant le traité *sur la Providence*, dont nous allons parler, car il se trouve cité dans celui-ci. Salvien l'a adressé à l'Église catholique; il y exprime le vœu que ceux qui le liront et y reconnaîtront la peinture de leurs vices reçoivent avec charité des avis qu'il n'a donnés que par esprit de charité. Il convient que son discours paraîtra dur et sévère; mais il avoue aussi que, pour annoncer la vérité, il ne faut négliger aucune des ressources propres à la faire triompher dans les âmes. Il relève les mérites et la nécessité de l'aumône, combat l'avarice en montrant qu'elle est la source de tous les vices, de tous les excès, de toutes les mauvaises passions, en un mot, de tous les crimes qui se commettent dans le monde. Il emploie contre elle tous les secours de l'éloquence et du raisonnement; mais plus particulièrement pour reprendre ceux qui, sous prétexte de l'affection qu'ils portent à leur famille, ne cherchent qu'à augmenter leur fortune au préjudice de leur salut, et qui, arrivés au terme de leur existence, oublient d'employer leurs richesses à racheter leurs péchés, en les consacrant à de bonnes œuvres.

Le traité *Du gouvernement de la Providence*, principal ouvrage de Salvien, est en huit livres: il repose sur la même pensée qui dicta à saint Augustin la *Cité de Dieu;* celle de justifier les

desseins de la Divinité dans le gouvernement des choses de la terre, et de montrer qu'elle n'est pas moins juste envers les chrétiens, malgré les épreuves cruelles auxquelles ils se trouvaient soumis lors de l'invasion de l'empire romain, et la prospérité apparente des barbares envahisseurs. Beaucoup de ceux dont la foi était mal assurée murmuraient contre les décrets du Ciel, qui semblait négliger le soin de ses élus et faire triompher leurs ennemis. Salvien repousse leurs murmures; il relève leur ignorance et leur injustice; il leur prouve par la raison, par les exemples et l'autorité des auteurs païens et de l'Écriture sainte, que Dieu est présent partout, qu'il gouverne tout, même dans le monde temporel (*). Après avoir posé ce premier principe, il emploie les livres suivants à décrire les misères du siècle au milieu duquel il vit, et à montrer qu'elles étaient la juste punition des misères spirituelles et des crimes qui déshonoraient l'Église; il entre alors dans un plus grand détail des désordres qui affligeaient la chrétienté, et s'élève plus particulièrement contre les spectacles qui corrompaient les mœurs. On trouve chez lui un beau mouvement que nous ne pouvons nous empêcher de citer, à propos de la destruction de la ville de Trèves par les Barbares, et du goût

(*) Salvian., *De gubernat. Dei*, liv. I.

effréné de ses habitants pour les plaisirs, qui les avait portés à solliciter de l'empereur le rétablissement de leurs théâtres; Salvien ayant été cité avec éloge par plusieurs orateurs chrétiens, entre autres par Bossuet et le père de La Rue, on trouvera avec quelque intérêt ce morceau.

« Trois fois la première ville des Gaules a été « détruite, trois fois elle a été comme le bûcher de « ses habitants. La destruction même ne fut pas « le plus grand mal qu'elle eut à supporter. La « misère accablait ceux que la ruine de leur patrie « n'avait pas fait périr. Ce qui s'était garanti de la « mort gémissait dans la calamité. Les uns, cou- « verts de blessures, traînaient une vie languis- « sante; les autres, à demi brûlés, n'avaient sur- « vécu à l'incendie que pour être en proie à de « longues et cuisantes douleurs. Ceux-ci mou- « raient de faim, ceux-là succombaient sous la ri- « gueur du froid; tous perdaient la vie par diffé- « rents genres de supplices. La ruine de cette « seule ville consternait toutes les autres. J'ai vu, « et j'ai pu survivre à tant de calamités! j'ai vu la « terre jonchée de morts, j'ai vu les cadavres des « hommes et des femmes confondus sans sépul- « ture, nus, déchirés, (spectacle lamentable!) ex- « posés aux oiseaux et aux chiens. L'infection que « ces corps répandaient devenait contagieuse pour « les vivants, et la mort s'exhalait, pour ainsi dire,

« de la mort même; en sorte que ceux mêmes qui « n'avaient point été enveloppés dans le massacre « de leurs concitoyens en souffraient les suites « funestes, et en ressentaient les horreurs.

« Qu'est-il arrivé à la suite de cet épouvantable « désastre? Une partie de la noblesse de Trèves, « échappée aux ruines de cette ville, présenta re- « quête aux empereurs pour en obtenir, quoi? des « spectacles. Ah! que n'ai-je ici l'éloquence né- « cessaire pour bien exprimer l'indignité d'une « telle action! Mais par où commencer? par l'ir- « réligion de ces illustres scélérats, par leur stu- « pidité, par leur folie, par leur lubricité? car enfin, « tout cela se trouve dans leur conduite. Quoi « donc! vous demandez des jeux publics; et cela « après le ravage de vos terres, la prise de votre « ville, la ruine de vos maisons; après le carnage, « la servitude, les supplices de vos concitoyens! « Est-il rien de plus digne de larmes qu'une telle « folie? Est-il rien de plus déplorable qu'une ex- « travagance de cette nature? Votre malheur, je « l'avoue, m'a paru extrême quand j'ai vu la dé- « solation de votre ville; mais je vous trouve en- « core plus malheureux depuis que j'apprends que « vous demandez des spectacles. Demander un « théâtre, mais pour qui? pour une ville réduite « en cendres, entièrement renversée, où à peine « il reste pierre sur pierre! Pour qui? pour un

« peuple qui gémit dans l'esclavage ou languit « dans les fers, dont les pitoyables restes ne sont « que misère ; pour un peuple qui n'est plus, pour « un peuple ou accablé de chagrin et d'inquié- « tude, ou consterné de la perte de ses proches ; « pour un peuple, enfin, dont l'état désastreux « donne lieu de douter si la condition des vivants « n'est pas pire que celle des morts ! Vous deman- « dez des jeux publics ! Mais, où les célébrer ces « jeux, je vous le demande à mon tour ? sur les « cendres de votre patrie, sur les ossements de « vos concitoyens, dans les places qui fument en- « core du sang de vos compatriotes ? Car y a-t-il « un seul endroit dans la ville qui ne soit un mo- « nument de vos malheurs ? En quel lieu n'a pas « ruisselé le sang de vos frères ?... Tout est en « deuil, et vous ne pensez qu'à vous divertir, et « vous insultez encore à la justice divine ! Ah ! je « ne suis plus étonné que vous ayez été châtiés « par tous les maux que vous avez soufferts. Une « ville que trois renversements n'ont pu corriger « méritait bien de souffrir une quatrième destruc- « tion (¹). »

Voici un autre morceau de Salvien, dans un genre tout différent, qui prouve qu'il savait allier

(¹) Salvien, OEuvres, *Du Gouvernement de Dieu*, liv. VI, Guillon, *Bibliot. des Pères de l'Eglise*, tome XXIII, p. 162-165.

la charité chrétienne la mieux entendue et la véritable douceur évangélique au zèle pour la propagation de la foi. Il s'agit des hérétiques.

« Je dois maintenant parler des hérétiques. « On pourrait, en effet, me faire cette objec- « tion : Nous avouons que la loi de Dieu n'exige « pas des païens qu'ils observent des préceptes « qu'ils ne connaissent pas ; leur ignorance peut « leur servir d'excuse. Mais il n'en est pas ainsi « des hérétiques : ils sont instruits ; ils ont entre « les mains, ils lisent les mêmes livres que nous ; « ils ont les mêmes prophètes, les mêmes apôtres, « les mêmes évangélistes. Ils violent donc la même « loi que nous qui sommes orthodoxes ; ils sont « donc aussi coupables et encore plus, puisque « avec la même loi ils se souillent par des actions « beaucoup plus criminelles.

« Examinons attentivement les deux points de « cette difficulté. Ils lisent, dites-vous en parlant « des hérétiques, les mêmes choses que nous. « Mais comment pouvez-vous appeler mêmes « choses des principes qui, étant à la vérité les « mêmes dans leur source, ont d'abord été reçus « par des auditeurs à qui l'erreur avait déjà gâté « l'esprit ; par des auditeurs qui, après les avoir « corrompus par des interprétations impies, ne « les ont fait passer à leurs successeurs qu'ainsi « défigurés ? Ce ne sont plus des principes sûrs

« dès qu'ils ont perdu la pureté de leur origine ;
« ils cessent d'être les mêmes dès qu'ils sont privés
« du secours et de la vertu des sacrements. Pour
« nous, qui sommes chrétiens, nous avons l'Écri-
« ture sainte dans toute sa pureté, sans retran-
« chements, et sans mélange d'aucune mauvaise
« interprétation. Ce sont des eaux saintes que
« nous puisons dans leur source ; une succession
« heureuse nous les a conservées exemptes de
« tout limon. Nous seuls sommes en possession de
« lire l'Écriture comme elle doit l'être : plût à
« Dieu que nous fussions aussi fidèles à la pra-
« tiquer ! Mais qu'il est à craindre qu'en violant
« la loi par nos actions, nous ne répandions sur
« elle le même poison en la lisant ! Le crime est
« égal, de violer ce que l'on lit, ou de ne pas lire
« ce que l'on doit observer. Parmi les autres na-
« tions, les unes n'ont pas la loi de Dieu ; les autres
« la lisent, à la vérité, mais tronquée ou mal in-
« terprétée ; et c'est presque la même chose que
« s'ils ne l'avaient pas. S'il se trouve quelques
« peuples qui aient conservé la loi de Dieu plus
« entière que les autres, il est toujours constant
« qu'ils ne l'ont que gâtée par les interprétations
« fausses de leurs premiers maîtres, c'est-à-dire
« qu'ils ont une tradition erronée plutôt que
« l'Écriture sainte, ne pratiquant pas ce que la
« vérité leur enseigne, mais s'attachant avec opi-

« niâtreté à ce que l'erreur a fait passer jusqu'à « eux par une coupable tradition. Nous voyons « en effet que les Barbares, peuples sans politesse « et sans connaissance des sciences divines et « humaines, ne savent que ce que leur enseignent « leurs docteurs et ne pratiquent que ce qu'ils ont « appris d'eux.

« De là je conclus que, vivant dans cette igno- « rance, et sachant la loi de Dieu, non pour l'avoir « lue dans la source, mais telle qu'elle leur a été « enseignée par leurs docteurs, c'est moins la loi « de Dieu dont ils sont instruits, que la doctrine « de ces faux docteurs qu'ils ont apprise. Ils sont « à la vérité hérétiques, mais ils le sont sans con- « naissance de cause. Ils le sont par rapport à « nous, mais ils ne le sont pas parmi leurs conci- « toyens; tellement persuadés qu'ils sont dans la « bonne voie, qu'ils nous traitent d'hérétiques, « ayant de nous les mêmes sentiments que nous « avons d'eux. Nous savons certainement que « leur doctrine est injurieuse au Fils de Dieu, « parce qu'ils prétendent qu'il est moindre que « son Père; ils croient que nous faisons injure au « Père éternel, en disant que son Fils lui est égal « en toutes choses. La vérité est de notre côté, « mais ils croient qu'elle est aussi du leur. Ils se « trompent, et nous sommes dans la bonne voie; « nous honorons Dieu, et ils le déshonorent; ils

« font consister les devoirs de la religion dans ce « qui en est la violation formelle, et donnent le « nom de piété à une doctrine et à un culte qui est « une véritable impiété. Leur erreur, après tout, « est une erreur de bonne foi; ce n'est point un « esprit d'irréligion, c'est le zèle pour la gloire de « Dieu qui les anime. Ils sont persuadés que leur « conduite est le moyen le plus sûr de l'honorer « et de lui marquer notre amour. La foi pure leur « manque, mais ils croient l'avoir aussi bien que « la parfaite charité. Comment donc, me direz-« vous, Dieu les condamnera-t-il, comment les « punira-t-il au jour du jugement dernier? C'est « là un secret ignoré des hommes et connu du « juge seul qui prononcera la sentence. Pour « moi, je crois que Dieu diffère leur châtiment et « les épargne en cette vie, parce qu'il voit que « leur erreur naît de la persuasion sincère où ils « sont que la vérité est de leur côté. Dieu voit que « d'une part les Barbares font le mal sans le con-« naître, et que de l'autre, les chrétiens s'éloi-« gnent du bien dont ils sont instruits. Les pre-« miers pèchent par la faute de docteurs qui les « enseignent mal; nous péchons, nous, par notre « propre malice. Ignorants, ils se croient dans la « bonne voie; instruits, nous sortons de dessein « prémédité du bon chemin. De là vient que Dieu « les traite en cette vie avec quelque sorte de

« douceur, et qu'il nous châtie avec sévérité; « et certainement l'ignorance mérite quelque « compassion, mais le mépris rend indigne de « pardon (a). »

Saint Avit.

A côté de Salvien nous trouvons saint Avit, Viennois, d'une famille patricienne qui comptait quatre générations d'évêques. Comme écrivain, on possède peu de chose de lui. Des lettres, des détails assez curieux sur la liturgie ecclésiastique, sont tout ce qui nous en reste. Comme poëte, il ne doit pas être entièrement oublié; on possède de lui une espèce de *Paradis perdu*. Ce poëme, tout imparfait qu'il est, a peut-être inspiré quelques pensées à Milton; il n'est pas dénué de certaines beautés de détail. Ses lettres offrent d'intéressants passages qui éclairent sur la marche de la civilisation de l'époque, et c'est souvent dans les lettres qu'il faut chercher les renseignements les plus exacts de cet âge.

Ennodius et S. Césaire.

Ennodius et saint Césaire honorèrent aussi le cinquième siècle, où apparaissent de loin en loin un petit nombre d'esprits d'élite et qui dominent la foule. Ennodius, évêque de Pavie, présente un mélange du caractère profane joint à la sublimité du sacerdoce chrétien, tant il est vrai que les meilleurs esprits du temps avaient peine à se sé-

(a) Salvien, Œuvres, *Du Gouvernement de Dieu*, liv. V, Guillon, *Bibliothèque des Pères de l'Eglise*, tome XXIII, p. 142-145.

parer des souvenirs de l'antiquité ; tant ces souvenirs duraient encore ! Il a écrit le panégyrique de Théodoric, roi des Ostrogoths ; des lettres qui respirent un sentiment de haute piété, mais non exemptes d'affectation ([a]). Saint Césaire offre moins l'exemple d'un rhéteur que du véritable évêque chrétien, dévoué aux sévères devoirs de son ministère. Jeune encore, sa dévotion l'entraîna hors de la maison paternelle pour entrer dans le monastère de Lerins ; on le fit presque malgré lui évêque d'Arles. Il laisse un nom de quelque importance comme orateur chrétien ; ses homélies ou instructions pastorales appartiennent déjà à l'éloquence de la chaire.

Sidoine Apollinaire, par ses panégyriques et par ses poésies, joua un rôle honorable ; ses poëmes ont du moins cet avantage, qu'ils apprennent quelque chose sur l'état de la civilisation et en dépeignent les mœurs d'une manière assez fidèle. Devenu évêque de Clermont en 472, il renonça entièrement aux lettres profanes et consacra sa muse à des sujets religieux ; il avait commencé une Sidoine Apollinaire.

([a]) Ennodius est honoré comme saint le 17 juillet. Ses œuvres ont été recueillies et publiées par André Scott, Tournay, 1611, in-8°, et par Sirmond, Paris, même année et même format. Elles sont aussi dans les *Opera varia sanctorum Patrum* ; on y distingue des *Lettres*, le *Panégyrique de Théodoric*, l'*Apologie de Symmaque*, la *Vie de S. Epiphane*, des discours et des poésies. Voy. l'*Hist. litt. de France* par les religieux bénédictins, et celle de M. Ampère.

histoire d'Attila; il n'est sans doute pas beaucoup à regretter qu'elle n'ait pas été achevée. De pareils écrivains semblent intervenir dans l'histoire littéraire d'une époque pour faire voir que les lettres, même dans les temps les plus stériles, ne peuvent entièrement manquer de représentants.

Ce qui contribuait à perdre la littérature et à la précipiter dans le faux goût, c'était l'influence des rhéteurs, des panégyristes et des abréviateurs. Ces derniers surtout ôtaient aux études historiques leur véritable caractère, qui devrait faire de l'histoire une science et un enseignement moral. Ces abréviateurs inintelligents tronquaient, ou réduisaient à de mesquines proportions les ouvrages des anciens; les uns s'emparaient en quelque sorte de l'esprit de l'écrivain dont ils voulaient réduire le livre à un moindre espace et le revêtaient des mêmes formes, en ayant soin seulement de raccourcir le récit; ceux-là ne produisaient encore qu'un mal sans importance. D'autres, moins habiles ou moins consciencieux, compilaient dans plusieurs ouvrages ce qui leur convenait, et formaient un corps de tous ces membres épars. C'est ainsi qu'au sixième siècle Tribonien composa le *Digeste*, et qu'au dixième Constantin Porphyrogénète écrivit son *Histoire*; mais il faut avouer aussi que ce fut par le même moyen que nous conservâmes quelques fragments des anciens qui nous auraient peut-

être échappé, tels que ceux de Polybe, de saint Jean de Damas. Cette manière de remplacer les anciens ouvrages par des copies, des analyses et des fragments fit perdre, en même temps que le goût de l'histoire, celui de la saine critique. On ne put apprendre à bien juger d'après de pareils modèles; de là une foule d'écrits supposés ou anonymes; de là ces faux récits de miracles, ces légendes merveilleuses, mais où souvent manque tout caractère de vérité.

Il faut néanmoins placer au commencement de ce siècle une grande et belle institution à laquelle nous devons une partie de la culture intellectuelle du moyen âge et plusieurs monuments historiques du premier ordre; l'institution monastique des bénédictins s'établit sous la conduite de saint Maur, disciple de saint Benoît, à Glanfeuil en Anjou, vers l'an 543 ([a]). Le pape saint Grégoire le Grand favorisa le développement de la règle de saint Benoît, en envoyant des missionnaires chargés de la propager en divers pays. L'un d'eux, saint Augustin, la porta en Angleterre et en Irlande; les disciples de saint Colomban ne tardèrent pas à l'adopter; du sixième au neuvième siècle, l'ordre de saint Benoît fleurit avec un éclat toujours croissant; la richesse et la considération acquises à l'abbaye de Fleury,

Fondation de l'Ordre des bénédictins.

([a]) Fleury, *Hist. ecclés.*, liv. XXXIII, § 13.—Henrion, *Hist. des Ordres relig.*, tome I, p. 69. Paris, 1835, in-12.

fondée sous le règne de Clovis II, en 640, et surtout le privilége d'y conserver le corps de saint Benoît, contribuèrent à populariser sa règle en France. Cette institution s'étendit également en Allemagne, où l'on vit successivement se fonder les monastères ou les abbayes de Wissembourg, de Reichnau, de Prümm et de Sainte-Emmeran. Une des circonstances qui contribuèrent le plus à cette rapide propagation, fut la nécessité d'un travail manuel imposé aux religieux de cet ordre. Par leurs soins éclairés beaucoup de terres furent rendues à la culture. En Allemagne, on vit s'opérer une révolution également bienfaisante : des villes entières durent leur origine à la fondation des monastères, telles que celles de Eichstadt, Fritzlar, Fulde. Saint Winfried (680-755), parcourant avec un zèle apostolique la Frise, la Thuringe et la Bavière, achevait de renverser par ses prédications les derniers vestiges du paganisme; en même temps, les églises et les monastères qu'il créait partout répandaient les lumières du christianisme. Les abbayes de bénédictins furent celles qui se distinguèrent le plus par l'alliance d'une grande régularité de mœurs, d'une haute piété et d'un vaste savoir. Les grandes entreprises littéraires qu'ils formèrent et poursuivirent, les monuments précieux qu'ils nous ont laissés, attestent qu'ils peuvent être comptés parmi les véritables

restaurateurs de la civilisation européenne à l'époque que nous parcourons.

La culture des sciences historiques reparaît de nouveau au sixième siècle, personnifiée dans un seul homme. Grégoire de Tours se charge de restaurer l'art et de le ramener vers la vérité : son *Histoire des Francs* est une peinture fidèle des mœurs gauloises. Grégoire de Tours était né en Auvergne en 544 ; bien jeune, il fut appelé à l'épiscopat de Tours, choix que justifiaient complétement ses talents et son éducation littéraire. Il se trouva de bonne heure impliqué dans les troubles graves qui agitaient alors la France au milieu des règnes turbulents de Chilpéric et de Frédégonde. La vie de cet évêque a quelque chose de romanesque qui attache et captive ; mais nous renvoyons aux ouvrages de ceux qui ont traité à fond cette portion de l'histoire de France, pour étudier le rôle important du clergé dans la société (a). Nous rendrons seulement à Grégoire de Tours la justice qu'il mérite pour avoir si énergiquement défendu contre les invasions de Chilpéric l'asile révéré du tombeau de saint Martin. Il osa protéger Prétextat, évêque de Rouen, qui s'était attiré la vengeance de Chilpéric et de Frédégonde, et qui se voyait abandonné par tout un clergé intimidé par le des- Grégoire de Tours.

(a) Voyez les *Récits mérovingiens*, par Augustin Thierry ; l'*Hist. litt. de France* de M. Ampère.

souvent chez lui la place de la véritable piété, et ses récits rappellent le caractère des légendes sans en conserver toujours le charme entraînant. Ce travail important, malgré ses nombreux défauts, embrasse, dans dix livres, l'ensemble des événements historiques depuis le commencement du monde jusqu'à l'an 590 (¹). Il parcourt rapidement l'antiquité, s'arrêtant avec plus de détails sur l'établissement du christianisme dans les Gaules. Au commencement de son livre se trouve une courte préface dans laquelle il expose les motifs qui l'ont engagé à entreprendre cet ouvrage ; il en donne pour raison le défaut de bons écrivains qui puissent transmettre à la postérité le récit des événements de cette époque. Il y promet de raconter l'histoire des guerres des princes, des épreuves soutenues par les martyrs, la vie des principaux saints, donnant ainsi à ses annales le plan d'une histoire tout à la fois ecclésiastique et civile.

On a reproché quelquefois à Grégoire de Tours son impassibilité au milieu des affreux tableaux qu'il nous présente : que dire pour le justifier, si ce n'est que, vivant au milieu d'une société dont les mœurs étaient féroces et sauvages, l'historien se ressent des défauts d'une civilisation aussi peu

(¹) *Hist. litt. de France*, tome III, p. 379.

avancée? Mais sa bonne foi du moins n'a jamais été suspecte, et c'est beaucoup que de pouvoir, dans une époque si reculée, compter sur la première qualité d'un historien. En général, sa narration est simple, mais d'une simplicité qui n'exclut pas l'abondance; il n'a point l'aridité de quelques-uns des abréviateurs dont nous avons parlé. Les légendes, les faits merveilleux abondent dans l'*Histoire ecclésiastique* de Grégoire de Tours; on y retrouve les faits héroïques des temps fabuleux; on peut même croire, d'après l'autorité de plusieurs excellents critiques, que le célèbre annaliste a emprunté quelques-uns de ses récits à de vieux chants épiques, ainsi que, selon le témoignage de Niebuhr, les premiers chapitres de Tite-Live ont été rédigés d'après d'anciens chants nationaux ([a]). Parmi les récits de notre vieux chroniqueur, qui ressemblent à des fragments perdus de l'antiquité, on peut citer celui de la guerre contre les Thuringiens (au liv. III, chap. VII). Il était nécessaire de s'arrêter un moment sur cette grande physionomie du père de notre histoire, à cause des lacunes qui se montrent au sein de la science historique pendant le sixième siècle; la disette d'hommes remarquables est ici plus manifeste que jamais.

([a]) Ampère, *Hist. litt.*, tome II, p. 307.

Frédégaire. Frédégaire appartient réellement au septième siècle ; mais on le place ici à cause de sa relation plus immédiate avec l'auteur de nos annales, dont il essaya sans succès d'être le *continuateur;* aussi rude dans les formes que Grégoire, il ne possède pas ses mérites; sa *Chronique*, divisée en cinq livres, continue l'histoire des Francs jusqu'en 541; les historiens placent l'époque de sa mort Sixième siècle. vers 658. Avec ces deux écrivains disparaît la science historique. Une foule de récits de miracles, vrais ou supposés, altèrent sa véritable dignité et la confondent avec des légendes sans aucun caractère de bonne foi. Les écrivains s'emparent de ces récits et les ornent à leur manière. Grégoire de Tours blâme, quelque part, les auteurs de son temps de ne pas savoir choisir leurs sujets (a). Souvent le désir d'illustrer leur Église les portait à lui forger, par des récits imaginaires, de faux titres à la célébrité; au milieu de ces essais informes, la langue latine, la seule qui fût alors usitée, perdait tout ce qu'elle avait encore conservé de pureté ou d'expression, et s'altérait au point de devenir inintelligible. On prenait, dit Grégoire de Tours (b), les noms féminins pour des noms masculins; on renversait le régime des prépositions, on écrivait et on prononçait d'une

(a) *Hist. litt. de France*, tome III, p. 4.
(b) Loc. cit., pag. 5.

manière hostile à toute règle consacrée. De cette altération on en vint à changer les termes tout entiers ; comme les mots latins manquaient parce qu'on négligeait l'étude des anciens auteurs, on en substituait de barbares en leur donnant une inflexion et une terminaison latine ; c'est de cette manière que se forma la langue à laquelle on donna le nom de romane, et qui n'est qu'une dérivation de la langue latine corrompue et altérée.

Cependant la culture de la véritable langue latine ne fut pas entièrement abandonnée, et il faut rendre grâce de cet heureux résultat aux soins du clergé ; on en conserva toujours l'usage dans les prières et dans les offices ; l'Église ne voulut jamais ôter à la liturgie son caractère d'unité, et il fallut que les différents peuples qui habitaient le sol des Gaules s'assujettissent à l'étude de la langue latine, qui leur était nécessaire pour s'associer aux prières de l'Église, et entendre les instructions faites du haut de la chaire. Les rois de France de la première race cultivèrent aussi l'idiome latin ; Childebert Ier, Caribert et Chilpéric le connaissaient parfaitement. Le roi Chilpéric Ier honora le trône par son amour pour la culture des lettres ; il essaya d'augmenter l'alphabet par l'adjonction de quatre lettres nouvelles ; il voulut être théologien et poëte (*). Ses essais, quoique

(*) *Hist. litt.*, tome III, p. 18.

infructueux, n'en donnaient pas moins un utile exemple que tous les sujets devaient nécessairement aspirer à suivre. Des bardes ou poëtes errants venaient aussi, encouragés par une bienveillante protection, charmer par leurs récits les loisirs des cours.

Influence et bienfaits des institutions monastiques.

Il faut ici rendre à cette époque si peu connue et si souvent mal appréciée la justice de dire que les institutions monastiques furent d'un grand secours au progrès des lumières. Sans elles, toute culture littéraire se serait bientôt anéantie; elles offrirent un asile au savoir et à la piété, tandis que l'ignorance, le vice, la barbarie inondaient le reste du monde. Les monastères se multiplièrent du cinquième au huitième siècle avec une excessive rapidité; leur fondation ne coûtait guère à l'État; on cédait aux moines autant de terres incultes qu'ils pouvaient en exploiter. Ces rassemblements d'hommes dévoués à la science, à la religion et dont la vie devait être consacrée au travail, s'y livraient avec ardeur, moins pour en obtenir aucun bénéfice que pour occuper une existence dont, aux yeux de Dieu, le travail est la première loi. Bien des terres arides furent ainsi rendues productives, bien des villes durent leur fondation à des réunions pieuses qui faisaient un lieu habitable d'un désert inculte. Plusieurs conservent encore dans leur nom la trace de leur première

origine, et l'on distingue à travers les étymologies de la langue le souvenir d'un couvent ou d'une institution monastique.

Dans ces asiles de la prière et de la vertu, on partageait le temps entre la lecture, l'oraison et le travail des mains; la lecture nourrissait la prière; la prière soutenait le travail; le travail faisait trouver de nouvelles douceurs dans la lecture et la prière. La plupart des règles monastiques exigeaient la culture des lettres parmi les obligations imposées aux membres de la communauté. Saint Césaire avait indiqué pour la lecture l'intervalle entre l'office de prime et celui de tierce; il voulait que les femmes y passassent deux heures entières. Saint Ferréol exigeait qu'on donnât à la leeture tout le temps que n'absorberait pas la prière ou le travail ([a]).

Des bibliothèques se formaient dans les couvents. Elles contenaient, il est vrai, pour la plupart des ouvrages de théologie; mais, écrits dans les deux langues grecque et latine, ces ouvrages en entretenaient la connaissance, et qui pourrait ne pas reconnaître dans les œuvres des saint Augustin, des saint Clément, des saint Jérôme, des saint Ambroise les sources de la plus haute éloquence non moins que de la plus pure philoso-

([a]) *Hist. litt.*, tome III, p. 30, 31.

phie? Les bibliothèques des couvents étaient ordinairement confiées aux soins d'un moine intelligent et instruit; elles renfermaient des livres échappés à la barbarie, conservés depuis plusieurs siècles, et sans ces précieux établissements il ne nous resterait presque plus rien des ouvrages des anciens. Ce fut vers cette époque du sixième siècle qu'on commença à substituer au travail pénible de l'agriculture celui de la copie des livres. On peut placer aussi vers ce même temps l'institution des écoles fondées dans les couvents pour l'instruction de la jeunesse.

Le septième siècle, tout aussi barbare que le sixième, à part les institutions dont nous venons de parler, ne nous offre d'autre sujet d'attention que le poëte Fortunat dont nous avons déjà parlé; la poésie se réveille un moment avec lui; encore n'est-il pas Gaulois, mais Italien ([a]). Ce poëte est à peu près le dernier des hommes de lettres de la Gaule; jusqu'à Charlemagne, la culture littéraire va abandonner notre patrie pour se réfugier ailleurs; d'autres pays offrent un asile aux lettres: c'est l'Angleterre au temps de Bède le Vénérable; l'Espagne au temps d'Isidore de Séville; après Théodoric, c'est l'Italie. On peut accorder à Théodoric, comme à Charlemagne, l'honneur d'avoir

([a]) Ampère, *Hist. litt.*, tome II, p. 313.

travaillé à la restauration des lettres; il mit aussi ses soins à l'entretien des monuments et des ruines de Rome; il releva le théâtre de Marcellus, fonda à Rome une école de rhétorique, en établit d'autres à Ravenne. Boèce vécut à sa cour, et, sans de perfides conseils, il eût illustré plus longtemps le règne de cet empereur.

Fortunat naquit aux environs de Trévise; son éducation fut, de son aveu, médiocre, même pour le temps où il vivait. Il voyagea en Gaule et vécut à la cour de Sigebert : ce roi, comme la plupart des princes Mérovingiens, avait un certain goût pour les lettres et se piquait de les protéger; l'étranger adopta le rôle de poëte de cour et composa pour le roi barbare des sonnets et des épithalames latins. Rien dans tout cela n'excite la moindre émotion poétique; il manque à tous ces ouvrages la vie et l'inspiration. Fortunat signale la décadence des lettres; au lieu de s'élever aux grandes pensées, aux grandes images, il s'exerce à de puériles difficultés; il imite par la disposition de ses vers des figures diverses, comme certains poëtes de la décadence romaine; on lui doit la vie légendaire de saint Martin [a].

[a] Voyez, sur Fortunat, l'*Hist. littéraire* de M. Ampère, et les *Récits mérovingiens* de M. Augustin Thierry. La meilleure édition de Fortunat est celle donnée en 1617, Mayence, in-4°, par le jésuite Brower; elle contient de plus les *Poëmes* de Raban Maur.

VIIe et VIIIe siècles; leur caractère, la légende.

Aux septième et huitième siècles, les vies de saints composent tout le domaine de l'histoire et de la poésie; on s'attache davantage à la composition de ces biographies qui plaisent à la piété, sans que le véritable talent soit nécessaire pour les écrire. Presque toutes les bonnes traditions sont perdues; l'antiquité ne laisse plus aucun vestige d'elle-même, et l'alliance entre les croyances chrétiennes et les souvenirs du paganisme a totalement disparu. On peut attribuer l'origine des légendes qui se font remarquer en grand nombre dans les septième et huitième siècles, au besoin de satisfaire le goût pour le *merveilleux*, si naturel à l'homme. Une fois les traditions païennes proscrites, il fallut les remplacer, et le fantastique dans le récit de la vie des saints prit la place des fictions de la poésie païenne.

Cet abandon général de tout ce qui entretient la culture de l'esprit est cause qu'il ne nous reste presque aucun monument historique de quelque importance sur cette période. Hors la *Chronique* de Frédégaire, qui ne s'étend que jusqu'à l'an 641, nous ne possédons aucune histoire suivie des événements de cette époque ([a]). Les additions qu'on y fit dans les siècles suivants pour en remplir les vides sont peu de chose. On voit par l'ouvrage de

([a]) *Hist. litt.*, tome III, p. 422.

Frédégaire combien était grande dans les Gaules la décadence des lettres : cet historien, au commencement de sa préface, avoue lui-même les défauts de son travail, qui étaient ceux de son temps. Outre le manque de méthode dans le plan, on y reconnaît encore une quantité de barbarismes et d'atteintes aux règles du langage. Parmi les monuments historiques dignes de quelque attention, il faut nommer ici les *Formules* du moine Marculfe : ce recueil se compose des formes les plus usitées dans les contrats et les actes publics. Cette collection, précieuse pour la *diplomatique française*, nous a été conservée ; elle éclaire beaucoup aujourd'hui les recherches sur l'état civil de notre nation au berceau. De son ouvrage, divisé en deux livres, le premier contient les chartes royales, c'est-à-dire les actes qui venaient du palais, connus sous le nom de *præceptiones regales*; le second comprend ceux qui se passaient entre particuliers et qui portaient le nom de *chartæ pagenses*. C'est vers l'an 633 que l'on rapporte généralement la date de cet écrit. A travers le langage grossier qu'emploie l'auteur, on peut beaucoup apprendre sur l'origine de nos coutumes, l'ancien droit suivant lequel nos ancêtres se gouvernaient, et les fonctions des anciens dignitaires du royaume; au milieu de la disette de l'époque, ces

lumières nous sont aujourd'hui d'un grand secours (¹).

S. Colomban. Vers le même temps, saint Colomban s'illustrait par ses prédications. Venu du fond de l'Irlande, il nous apporta de nouvelles règles pour les monastères de France; on lui doit la fondation des abbayes de Luxeuil, de Fontaine, et en Italie celle de Bobbio.

Jusqu'au commencement du règne de Charlemagne, la Gaule ne sortira point de la barbarie; l'apparition de ce grand homme était nécessaire pour donner une face nouvelle à la culture intellectuelle et opérer une renaissance. Il nous faut donc dès maintenant porter nos regards autour de nous, et, avant de terminer cette revue du mouvement scientifique, en constater l'état dans les autres parties de l'Europe.

Isidore de Séville. Isidore de Séville jette à lui seul un vif éclat sur les lettres espagnoles. Ses connaissances, très-étendues pour son époque, sont prouvées par ses nombreux écrits. Sans parler de ses compilations historiques, de ses *Commentaires sur l'Ecriture*, de ses *Traités* sur le dogme, la discipline et la morale, on peut citer de lui *vingt livres sur les origines et les étymologies*; cette curieuse encyclopédie ren-

(¹) *Hist. litt.*, tome III, p. 566-567.

ferme en substance tout ce qui composait l'érudition du septième siècle. Dans cet abrégé, les termes et les usages sont indiqués avec assez de détail pour donner une idée du point où en étaient les connaissances. Il expose une grande variété de sujets dans un style assez clair, et les enrichit de nombreuses citations.

Le concile de Tolède tenu en 650 l'appelle « le « docteur excellent, la gloire de l'Église catho-« lique, le plus savant homme qui eût paru pour « éclairer les derniers siècles et dont on ne doit « prononcer le nom qu'avec respect. » Isidore eut deux frères également fameux, dont un, Léandre, fut avant lui archevêque de Séville, prélat éloquent et aussi vertueux que savant ; ce fut son talent oratoire qui détermina, suivant Mariana, le peuple Goth à quitter les erreurs d'Arius. Au temps d'Isidore de Séville, plusieurs conciles signalèrent les efforts de l'Église d'Espagne pour remédier aux inconvénients de l'ignorance. Des règlements importants en furent le résultat; l'un d'entre eux statua que personne ne pourrait être promu aux ordres cléricaux s'il ne connaissait les psaumes, les cérémonies du baptême et le chant sacré. On peut juger d'après cette faible exigence de la grandeur du mal, mais il ne faut pourtant pas moins rendre justice à l'effort tenté pour le guérir. Quelques auteurs ont attribué à Isidore de

Séville la célèbre collection des fausses décrétales qui a fait tant de bruit dans le moyen âge ([a]).

Les lettres, qui semblaient abandonner la France, se réfugiaient en Angleterre. Chose extraordinaire, l'Irlande qui semble, par sa position éloignée, hors de l'atteinte du progrès qui se manifestait par intervalles en Europe, y avait pourtant une part abondante. On peut consulter sur ce sujet Guillaume Camden et Cave, qui ont tous deux consacré leur plume à l'état des lettres anglaises. Dans ce pays comme en d'autres, le christianisme avait fait naître de nombreux bienfaits, et les missionnaires chrétiens envoyés dans les îles de la Grande-Bretagne avaient apporté avec eux des mœurs, une langue, une culture, bien supérieures à celles qu'ils trouvaient chez le peuple à demi-sauvage qu'ils venaient éclairer.

Bède le Vénérable.

Plusieurs hommes travaillèrent sur le sol britannique à émanciper l'intelligence de la nation; nous en nommerons un seul, c'est le vénérable

([a]) Bérington, *Hist. littéraire des huit premiers siècles de l'ère chrétienne*, in-8°, trad. par Boulard. On a quelquefois cru qu'Isidore de Séville était l'auteur de la collection connue sous le nom de *Fausses Décrétales*, qu'on a supposé aussi avoir été composée par Isidore Mercator, vers la fin du huitième siècle. Les auteurs de la *Biographie universelle* distinguent, pour chacun de ces personnages, deux recueils différents. Voyez les deux Isidore, vol. XXI; et sur la question si controversée des *Fausses Décrétales*, Fleury, *Hist. ecclés.*, quatrième discours, et Ceillier, tome VIII de l'*Hist. gén. des auteurs ecclésiastiques*.

Bède. Ses connaissances étendues et sa sagesse lui avaient fait donner ce nom honorable sous lequel il est connu dans l'histoire. Il était né dans le comté de Durham, et avait été élevé dans un monastère où il s'appliqua avec une grande assiduité aux lettres sacrées et profanes. Ses progrès dans toutes les branches des connaissances, et surtout dans les langues anciennes, furent très-rapides; ordonné prêtre, il dirigea ses travaux, suivant l'esprit de l'époque, sur la théologie et sur l'histoire ecclésiastique ([a]). Bède parle ainsi de lui-même : « J'ai passé ma vie dans l'enceinte du « même monastère, occupé à méditer la parole « divine ; là, en observant la discipline conven-« tuelle, et après avoir chanté dans le chœur, je « me plaisais toujours à apprendre, à enseigner « ou à écrire. » La réputation de ce moine saxon, avant qu'il eût atteint sa trentième année, avait passé dans les pays éloignés, et le pape Sergius demanda qu'on le lui envoyât pour conférer avec lui sur quelques affaires difficiles qui occupaient alors l'Église. Mais Bède ne put se déterminer à quitter son humble cellule; il préféra la calme retraite de son monastère aux brillants honneurs qui l'eussent attendu à Rome. Son principal ouvrage est une histoire ecclésiastique en cinq livres,

([a]) Bérington, *Hist. litt. des huit premiers siècles de l'ère chrétienne*, in-8°, trad. par Boulard.

qui a servi de source à tous les auteurs anglais qui lui ont succédé. L'amour de Bède pour l'étude était prodigieux ; il passait sans aucune interruption du travail à la prière et de la prière au travail. La nuit même qui précéda sa mort, comme il dictait quelques passages extraits des œuvres de saint Isidore, le jeune novice écrivant sous sa dictée l'avertit qu'il n'avait plus qu'un chapitre, mais que le pieux docteur éprouvait une grande difficulté à parler : « Non », dit Bède, « prenez « une autre plume et écrivez le plus vite que vous « pourrez. » Lorsqu'il n'y eut plus qu'un passage, Bède lui recommanda encore de se presser, et lorsque le jeune homme lui dit : « C'est fait », « Vous avez dit la vérité, répondit Bède, c'est fait », et quelques instants après il expira (735) (a).

La société des couvents de l'Angleterre se composait alors de savants ecclésiastiques dévoués

(a) Sur Bède, consultez le *Dictionnaire* de Chaufepié, où son article est fort étendu, et Guillaume de Malmesbury *De gest. reg. Angl.*, liv. I. La vie de Bède le Vénérable a été écrite par l'abbé Cuthbert, et l'on peut consulter sur son sujet les *Annales* de Baronius, année 731, et la critique du père Pagi sur les *Annales* du savant cardinal. Il y a sur lui de touchantes légendes ; la suivante est trop naïve pour ne pas être rapportée : « On raconte que, comme dans sa vieillesse sa vue était affaiblie, un de ses disciples, voulant se jouer de lui, le conduisit devant un tas de pierres, lui disant qu'il y avait là une grande assemblée prête à l'entendre. Bède commença à prêcher avec son zèle ordinaire ; et, lorsqu'il eut fini son sermon par ces paroles, *aux siècles des siècles*, une voix sortit d'entre les pierres, qui répondit : *Amen*, vénérable Bède. »

à la culture des lettres et au progrès des lumières; ils s'occupaient à former des bibliothèques et perfectionnaient le style de l'architecture ([a]) : Bède était au nombre de ces hommes laborieux et instruits, aussi dévoués à la science qu'à la religion; ses ouvrages, comme ceux de son temps, ont le mérite de la variété, de l'érudition, du bon choix des autorités qui y sont alléguées; mais ils ne brillent ni par la critique, ni par le discernement. Son *Histoire ecclésiastique d'Angleterre* renferme des notions intéressantes, mais le mérite de l'ouvrage est singulièrement diminué par la crédulité de l'auteur. Au nom de Bède, il faut encore joindre celui de Théodore de Cilicie, natif de Tarse en Asie Mineure ([b]), nommé archevêque de Cantorbéry par le pape Vitalien en 666, et qui mit tous ses efforts à faire fleurir l'instruction en Angleterre; il apporta avec lui une bibliothèque tout entière d'auteurs grecs et latins, et s'attacha à répandre autour de lui le

([a]) On dit aussi que ce furent eux qui introduisirent l'usage du verre dans la construction des fenêtres.

([b]) Théodore de Cilicie, que l'Église honore du nom de saint, était né à Tarse en Cilicie, et avait étudié à Athènes; il s'acquit à Rome, dans le monastère où il vivait, une grande réputation de sainteté; il était très-versé dans toutes les sciences sacrées et profanes. A l'âge de soixante-six ans, il reçut les ordres et la consécration épiscopale, et le pape Vitalien l'envoya en Angleterre pour gouverner l'Église de Cantorbéry. Théodore passa par Paris, où il étudia la langue anglaise, et se procura les autres connaissances dont il avait besoin,

goût des études. Il faut encore emprunter aux auteurs du temps le nom d'Acca, évêque d'Ingulstadt, et celui d'Egbert, archevêque d'York. Mais, on le voit, nous sommes condamnés à aller chercher le progrès des lumières partout ailleurs qu'en France.

Résumé de ce qui précède.

Il est temps de nous arrêter dans ce tableau, un peu trop rapide sans doute, de la marche de la civilisation. On trouvera peut-être que nous nous sommes plus occupé de la culture intellectuelle que du mouvement philosophique proprement dit; mais, d'abord, nous ne pouvons entrer dans aucun examen des grandes questions qui font l'objet de la philosophie, sans présenter une revue générale de l'état où la civilisation avait amené les esprits; en second lieu, il est fort difficile de trouver aucune philosophie érigée en système dans ces obscurs commencements du moyen âge où l'on rencontrait à peine quelque trace de culture. Comme il n'y avait alors d'autre philoso-

et prit possession de son siége le 27 mai 669. Il introduisit dans son diocèse d'utiles réformes au profit des lettres et de la discipline de l'Église. Il mourut en 690. Le nom de saint Théodore a acquis une certaine célébrité par le *Pénitenciel* ou *Recueil de canons* qu'il publia pour régler le temps des pénitences publiques. Don Luc d'Achéry en a publié une édition, tome IX de son *Spicilége*. Mais la meilleure est celle de Jacques Petit, Paris, 1677, in-4°. Je crois que le savant Brucker s'est trompé quand il a dit que Théodore avait été fait archevêque de Cantorbéry par le pape Vigile. Bruck., *Hist. crit. phil.*, tome III, p. 575.

phie que l'étude des lettres sacrées, il faut bien passer en revue toutes les tentatives diverses et isolées qui représentèrent cette science, et qui, pour la plupart, n'eurent lieu que chez les hommes instruits du clergé et de l'Église. En vain chercherait-on, au début du moyen âge, un système formé, une opinion scientifique sur les grands problèmes de la psychologie et de l'ontologie, qui constituent la philosophie proprement dite; rien de tout cela ne peut se présenter à nos yeux : il ne reste donc à l'historien d'autre ressource que d'exposer la succession des progrès qui signale l'aurore de cette espèce de renaissance que nous allons avoir à raconter.

Par tout ce qui vient d'être dit, on peut déjà reconnaître que le temps véritablement brillant de la philosophie a été celui de la Grèce. Platon et Aristote en ont été les glorieux interprètes; après la décadence du platonisme, elle essaye de se réfugier à Alexandrie, et de recommencer une existence nouvelle; elle s'introduit à Rome à la faveur de quelques hommes d'un talent secondaire, mais qui la soutiennent par leurs écrits : le christianisme, en transformant les principes de la morale, forme encore une époque nouvelle, mais qui, au milieu des révolutions causées par l'invasion barbare, doit être longtemps sans porter de fruits. Les Pères de l'Église, dont nous avons

essayé d'esquisser les travaux, semblent être devenus les dépositaires de la science, et c'est d'eux que doit sortir, à travers le chaos de la théologie, le commencement de la culture scientifique dans la Gaule. Nous nous sommes arrêté plus particulièrement sur eux, parce qu'ils forment un lien naturel entre l'esprit du monde de l'antiquité et celui du monde renouvelé par le christianisme.

D'ailleurs, on reconnaîtra leur influence dans la suite de cette histoire, et elle s'étendra presque jusqu'à l'apparition d'une philosophie indépendante ; ce qui n'a lieu que vers le quatorzième siècle. Le rôle de la théologie ayant été très-important au moyen âge, il fallait assister à ses débuts et suivre les phases de son développement. A l'époque où nous sommes parvenus, qui précède immédiatement le règne de Charlemagne, la théologie réunissait toutes les connaissances du moment et représentait presque exclusivement tout le mouvement de l'esprit humain ; mais la France, pendant le règne de Charlemagne, prend un essor nouveau déterminé par les tentatives intelligentes de ce monarque, qui dirigera désormais la science dans la voie d'un progrès réel et durable, après plusieurs siècles d'un long assoupissement. La barbarie tout entière va s'évanouir avec lui. Ce grand homme a compris tous les besoins de son époque ; il sent que la civilisation

doit partir de haut pour gagner insensiblement les classes inférieures, et il travaillera sans relâche à l'accroissement progressif des lumières pour les répandre sur le sol français.

Ainsi la civilisation a marché lentement pendant ces huit premiers siècles; elle a eu peine à sortir de la barbarie produite par la chute de l'empire romain; quelques débris de l'antiquité ont seulement survécu. La décadence la plus complète a suivi ces infructueux essais d'imitation; après cette période d'asservissement aux traditions antiques, est venue celle des traditions légendaires, non moins propre que la première à corrompre le goût. Maintenant que le dernier degré de barbarie est atteint, comme dans les choses humaines l'excès est en même temps la cause et l'avant-coureur d'un ordre nouveau, nous assisterons bientôt au réveil lent, graduel, mais désormais assuré des sciences philosophiques.

CHAPITRE III.

PREMIERS EFFORTS DE L'INTELLIGENCE SOUS CHARLEMAGNE.

État intellectuel de la France sous Charlemagne. — La philosophie du moyen âge commence réellement à lui. — État de l'instruction en France et chez les princes Mérovingiens. — Efforts intellectuels de Charlemagne pour sortir de la barbarie. — Influence des hérésies. — Fondation de l'Université de Paris. —Nature de l'enseignement.— Lumières et génie de Charlemagne.—Ses travaux; écoles fondées par lui. — Jugement sur son époque.

Etat intellectuel de la France sous Charlemagne.

Charlemagne n'avait pas voulu borner ses conquêtes à des exploits militaires; sa grande âme lui faisait concevoir qu'il est pour l'homme sur le trône une autre gloire que celle d'asservir les peuples; il voulut civiliser ceux qu'il avait soumis par les armes, et prouver au monde, par l'élévation de ses lumières, qu'il avait droit de lui commander. Quand on examine ce règne, quel spectacle se présente aux regards! La race abâtardie des Mérovingiens avait dégradé le trône par ses faiblesses; Pépin le Bref avait remplacé, par la sienne, cette famille dégénérée. Charles avait continué l'ouvrage de son père; il avait pacifié tout autour de lui: les peuples de l'Aquitaine, à l'instigation de quelques puissants vassaux,

avaient voulu se soulever; Charles les rangea dans le devoir. Maître de la France, il porta ses efforts ailleurs; il soumit les Saxons, nation guerrière de l'Allemagne, à laquelle il fit plus tard embrasser la foi chrétienne; trente-deux ans ils opposèrent une vigoureuse résistance, trente-deux ans le roi des Francs combattit contre eux jusqu'à ce qu'il eût remporté une victoire complète. La papauté, sous Adrien Ier, courait le risque de se voir privée d'une partie de ses possessions par le roi des Lombards: Charles accourt, se saisit de la personne de Didier, délivre le pape et se fait couronner roi d'Italie; il combat glorieusement, sinon avec bonheur, en Espagne, et sa défaite de Roncevaux, rendue à jamais célèbre par la mort de son neveu Roland, devient aussi illustre qu'une victoire. Il assure le trône à sa descendance en faisant consacrer roi Louis Ier, son fils; il reçoit la couronne d'Occident des propres mains du pontife; enfin, il termine glorieusement sa carrière après avoir réuni toutes les gloires, celle de guerrier, celle d'administrateur et celle de savant.

On peut, sans erreur grave, faire commencer ici l'histoire intellectuelle de la France. Si quelques historiens font varier, dans certains détails, l'origine de la philosophie du moyen âge, cependant tous s'accordent à en placer le début aux premiers

La philosophie du moyen âge commence réellement à Charlemagne.

temps de la philosophie scolastique. Celle-ci exprime, à proprement parler, la philosophie professée dans les écoles; mais nous nous servirons de cette expression, tout inexacte qu'elle est, pour nous accorder avec la plupart des historiens qui, en plaçant la philosophie du moyen âge à l'origine de la scolastique, la font remonter au neuvième siècle, époque du règne de Charlemagne. Telle est aussi l'opinion de Tennemann ([a]).

Etat de l'instruction en France et chez les princes Mérovingiens.

C'est donc à Charlemagne que l'on doit les premiers efforts de la culture intellectuelle en France. D'après l'esquisse que nous avons présentée des travaux littéraires qui précédèrent son temps, on a pu voir comment la décadence s'approchait de son dernier période. Toute littérature n'avait cependant pas disparu avec le neuvième siècle; mais les traces que l'on en reconnaît avec tant de peine conservaient une pauvreté, une étroitesse de forme, une absence de vie qui en éloignaient toute pensée d'avenir. La conquête romaine avait fait éclore en Gaule un commencement de culture, mais l'invasion barbare détruisit l'ouvrage des vainqueurs. Ces peuplades guerrières et ignorantes, qui couvraient le sol gaulois, ne connaissaient d'autre supériorité que celle de la force; elles ne

([a]) *Manuel de l'histoire de la philosophie*, trad. Cousin, vol. Ier, § 241. Voyez notre chapitre de la *Scolastique* dans la suite de ce volume.

concevaient point le mérite des sciences et des arts, puisque leur secours ne préserve point de la défaite. Cette première renaissance eût été plus prompte et plus efficace si de longs intervalles de paix eussent permis à quelques princes éclairés de travailler d'une manière suivie à l'amélioration intellectuelle, car, au milieu de cette société guerrière, il se trouvait des hommes qui vouaient un honorable culte à la science et qui connaissaient le prix des lumières. Alaric, roi des Visigoths, avait l'esprit cultivé; il publia, pour l'instruction de ses peuples, le Code Théodosien; Gondebaud, roi des Bourguignons, n'était pas sans quelque éducation, et Sigismond, son fils, avait suivi les leçons de saint Avit de Vienne, auteur de sa conversion à la foi catholique; Childebert Ier, l'un de nos rois francs, possédait une légère teinture des lettres [a]; Chilpéric Ier faisait des vers latins; le palais des rois Mérovingiens renfermait dans son sein une école pour l'éducation de la jeune noblesse. Enfin, on peut croire que si une plus longue paix eût régné, les princes francs eussent fait goûter à leurs peuples le précieux bienfait de l'instruction et rendu de notables services à la cause de l'esprit humain [b].

[a] Crevier, *Hist. de l'Univ. de Paris*, liv. Ier, p. 15.

[b] Voyez sur les temps de Charlemagne et sur ceux qui l'ont précédé l'*Histoire littéraire de la France*, de M. Ampère, tomes pre-

Les guerres intestines portèrent aux lettres un coup funeste : elles furent presque continuelles sous la première race ; les partages de la monarchie, qui avaient lieu à la mort de chaque chef ou monarque, entretenaient des dissensions sans cesse renaissantes ; dans les luttes d'autorité entre les rois et les maires du palais, le pouvoir souverain, ébranlé dans ses fondements, ne pouvait s'occuper avec calme des progrès moraux, et les lettres, oubliées, cherchèrent un refuge dans les monastères. Charles Martel les y poursuivit encore, en dépouillant les églises de leurs biens pour les donner à ses capitaines ; les lettres périrent donc presque partout en Gaule, à la réserve de quelques précieux trésors conservés par les ordres religieux, et comme c'était là une exception, on peut considérer les septième et huitième siècles comme les siècles de fer du moyen âge ([a]).

Efforts intellectuels de Charlemagne pour sortir de la barbarie.

Pépin montra les talents d'un prince éclairé et digne de comprendre les besoins des esprits ; mais outre que son règne fut court, il fut agité par les difficultés qu'il rencontra avant d'avoir pu affermir son autorité ; c'était donc à Charlemagne qu'il était réservé de travailler à l'extinction totale de

mier et second. Cet excellent et consciencieux ouvrage m'a beaucoup aidé dans mes recherches. Il explique parfaitement les premiers développements de la culture littéraire sur notre sol.

([a]) *Hist. litt. de France* par les religieux bénédictins, tom. III, p. 423.

la barbarie. Ce qui augmente encore en lui le mérite d'avoir soutenu les efforts intellectuels, c'est qu'il n'avait reçu presque aucune éducation dans sa jeunesse. Il était roi et déjà âgé de plus de trente ans lorsqu'il prit à Pavie, de Pierre de Pise, des leçons de grammaire([a]). Il avait encore quelques années de plus lorsqu'il étudia sous Alcuin, ce qu'on entendait alors par *arts libéraux*. Tout nous fait présumer que Charlemagne, comprenant les bienfaits de la civilisation, commença par lui-même l'éducation de la rude nation franque, et les témoignages contemporains nous attestent ses efforts pour acquérir des connaissances ; Éginhard, son historien, nous en donne une idée : « Delectabatur, nous dit-il, et libris sancti Augustini, « præcipuèque his qui *De Civitate Dei* prætitulati « sunt.....; erat eloquentiæ copiosus et exuberans, « poteratque quidquid vellet apertissimè exprimere...; nec patrio tantùm sermone contentus, « etiam peregrinis linguis ediscendis operam impendit, in quibus latinam ita didicit ut æquè illâ « ac patriâ linguâ orare esset solitus.....; discebat « et artem computandi, et intentione sagaci side-

([a]) Du Boullay, *Hist. de l'Univ. de Paris*, tom. Ier, p. 92.

« Regnare enim cœpit cum Carlomanno fratre anno 769; quo tempore nec primordiales quidem disciplinas prælibarat : tum deinde à M. Petro Pisano grammaticam didicit, qui, relictâ Papiâ, ubi docebat, à rege accitus in Galliam venit ; et in palatio non tantùm Carolum, sed alios quoque instituit. » (*Ibid.*)

« rum cursum studiosissimè rimabatur. Tentabat « et scribere, tabulasque et codicillos ad hoc in « lectulo sub cervicalibus circumferre solebat, ut « cùm tempus vacuum esset, manum affingendis « litteris assuesceret; sed parum successit labor « præposterus ac serò inchoatus ([a]). »

Quelques historiens ont cru, d'après cette dernière phrase, que Charlemagne ne savait pas écrire; mais cette opinion est bien peu probable; il est plus naturel de croire, avec D. Ceillier, que le texte d'Éginhard nous représente Charlemagne essayant d'imiter les beaux caractères des manuscrits de sa bibliothèque, et n'y pouvant réussir parce qu'il avait entrepris cette étude dans un âge trop avancé. L'art de la calligraphie, si nécessaire dans un temps où l'imprimerie n'avait pas donné le moyen de communiquer la pensée humaine, était général et répandu; on estimait les artistes qui s'y livraient avec talent : il est possible que l'empereur des Francs ait essayé pour occuper ses loisirs d'imiter leur industrie.

([a]) Eginhard, *Vie de Charlemagne*, chap. XXV; du Boulay, loc. cit.; Launoy, *De celebrioribus scholis a Carolo magno instauratis*, cap. I. Voyez dans l'*Histoire de la vie de Charlemagne*, par Eginhard, aux chapitres XX-XXVI, tous les détails curieux qui concernent son caractère, ses mœurs et ses habitudes. La Société de l'histoire de France a publié en 1840, chez Renouard, une bonne édition des œuvres d'Eginhard, avec le texte en regard, 2 vol. in-8.

Il serait inconcevable que celui qui avait organisé les études en France eût été dépourvu de la faculté d'écrire, au moins pour son propre usage. Charlemagne était naturellement éloquent; il s'exprimait avec grâce et facilité; le latin lui était aussi familier que sa langue maternelle et il entendait bien le grec : son éducation commencée seulement dans l'âge mûr, et au milieu d'entreprises militaires qui agitaient sa vie, se ressentit de ces troubles perpétuels; mais le mérite de ses efforts en demeure plus grand encore aux yeux de l'historien (a).

Influence des hérésies.

L'esprit humain manifestait son indépendance de l'autorité ecclésiastique par de nombreuses hérésies; ces insurrections de la pensée faillirent compromettre les destinées de l'Église catholique. Les ariens envahirent la Gaule, et leur doctrine corrompit les premiers rois Francs. Le nestorianisme et l'eutychianisme lui succédèrent (b); vers le milieu du neuvième siècle vint le monothélisme, qui fut condamné au concile de Constantinople

(a) Le passage d'Eginhard où il parle de l'écriture de Charlemagne a donné lieu à de nombreux commentaires. Voy. Gaillard, *Hist. de Charlemagne*, tom. III; Heumann, *Meditatio critica super loco exagitatissimo Eginhardi*; Gentilotti, *Digressio de tentaminibus scribendi Carolinis*.

(b) Nestorius, né en Syrie, nommé patriarche de Constantinople par Théodose le jeune en 428, fut l'auteur d'une nouvelle hérésie. Il refusait à la vierge Marie le nom de mère de Dieu. Il distinguait dans Jésus-Christ, non-seulement deux natures, la nature divine et la

en 680. L'hérésie que vit naître Charlemagne, à la fin du huitième siècle, venait d'Espagne ([a]). Ses auteurs étaient Élipand, archevêque de Tolède, et Félix, évêque d'Urgel, qui soutenaient tous deux que Jésus-Christ considéré dans sa nature humaine n'était que le fils adoptif de Dieu. L'empereur prit lui-même fait et cause pour l'Église et entreprit de se mesurer avec les deux hérésiarques. Théologien passionné et savant, dans un temps où la théologie résumait toutes les sciences, il ne se borna pas à défendre et proscrire, il voulut convaincre et convertir des esprits rebelles; il écrivit et fit écrire contre eux. Ses interprètes furent le célèbre Alcuin, et Paulin, patriarche d'Aquilée; toutefois leur polémique ne produisit pas un effet complet. Félix mourut à Lyon, après s'être rétracté; Élipand fut plus énergique dans son obstination; à l'âge de quatre-vingt-deux ans il écrivait à Félix qu'il ne se repentirait point; et l'on ne voit rien dans ce qui le concerne qui démente cette persis-

nature humaine, mais deux natures différentes. Cette secte fut condamnée par le pape Célestin l'an 430. Nestorius mourut en 439 en Egypte, où il avait été exilé. Le P. Douin a écrit une histoire du Nestorianisme. — Eutychès enseignait qu'il n'y avait qu'une seule nature en Jésus-Christ, la nature divine, par laquelle avait été absorbée la nature humaine comme une goutte d'eau par la mer. Il comparut au concile d'Ephèse, et fut condamné au concile de Chalcédoine en 451. Ses partisans sont nommés *eutychéens* ou *monophysites*, partisans d'une seule nature.

([a]) Gaillard, *Hist. de Charlemagne*, liv. III, *de l'Église*.

tance dans l'erreur (a). La tolérance de Charlemagne à l'égard des coupables est d'autant plus digne d'attention qu'elle est peu en harmonie avec les idées de son temps. Au neuvième siècle, un empereur, un conquérant, maître de la moitié de l'Europe, prend la peine d'écrire des traités contre les hérétiques, il discute avec eux, leur oppose argument pour argument, tandis que, sept siècles après lui, nous voyons des souverains défendre l'Église avec des bûchers, et Henri VIII, Ferdinand d'Espagne, et Louis XIV lui-même, si grand d'ailleurs, ordonner ou permettre de cruelles persécutions. Charlemagne donna une preuve d'indépendance plus remarquable encore, lorsqu'à propos de la querelle des images, il sut prendre un parti sage entre la décision de deux conciles dont un les protégeait et l'autre les abolissait ; ce fut à cette occasion que furent publiés les livres *Carolins*, écrits, ou du moins dictés par Charlemagne lui-même, et qui manifestèrent à la fois la justesse de son jugement et son ardent désir de maintenir la paix. L'empereur y combattit le culte exagéré des images dans une controverse savante, où il s'appuyait des textes de l'Écriture sainte et de la voie du raisonnement ; ses idées à cet égard sont celles d'un esprit aussi sage qu'élevé (b).

(a) Ampère, *Hist. litt.*, tom. III, ch. III. — Fleury, *Hist. ecclés.*, liv. XLV, § 13, et passim.

(b) *Hist. litt. de France des bénédict.*, tom. IV, p. 410.

Ce temps est de ceux où l'Église fut le plus agitée; si cet état de choses eut de fâcheux résultats pour l'ordre de la chrétienté, du moins les controverses théologiques, en donnant une excitation générale aux hommes éclairés, contribuèrent à mettre en mouvement leurs facultés intellectuelles et à les pousser plus activement dans le domaine des sciences; sous ce rapport, les hérésies ne furent pas sans influence sur la philosophie. En accélérant sa marche, en intéressant aux applications scientifiques, elles préparèrent la semence d'une meilleure culture et d'un progrès plus réel.

Création des écoles de Paris.

Un des plus beaux titres de gloire de Charlemagne est, sans aucun doute, la création des écoles, qui furent le berceau de l'Université de Paris: non que l'on puisse considérer ce corps enseignant, tel que nous l'entendons aujourd'hui, comme constitué définitivement sous Charlemagne; mais on ne peut lui contester l'honneur d'avoir soutenu, encouragé et centralisé les établissements d'instruction, dont il dirigea lui-même les efforts. Nous indiquerons ailleurs ([a]) le temps où ce corps remarquable prit sa véritable forme; mais à Charlemagne appartient l'idée première d'une école centrale, foyer des lumières de tout le royaume et d'où elles devaient se répandre par-

([a]) Voy. dans la suite de l'ouvrage, *Considérations générales sur le treizième siècle.*

tout. Cette question a fort occupé les historiens : du Boullay prétend faire remonter à Charlemagne l'établissement de l'Université de Paris constituée en forme de corps.

Sans adopter entièrement cette idée, nous pouvons croire que Charlemagne fonda, du moins, l'École du Palais, utile réunion de professeurs et d'élèves. Alcuin nous en donne la preuve dans une de ses lettres où il nous dit [a] : « Je savais, « mon cher David [b], que votre sollicitude était « toujours occupée à recommander et à recher- « cher la sagesse, que vous exhortiez tous ceux « qui vous entouraient à marcher à sa conquête, « que même vous les stimuliez par des récom- « penses et des honneurs ; que vous aviez cher- « ché à attirer chez vous, de toutes les parties « du monde, les amis de la vérité pour aider vos « efforts ; et parmi eux vous n'avez pas dédaigné « de jeter les yeux sur un humble disciple de la « science tel que moi, et de m'appeler du fond « de la Bretagne. »

Cette École était, non pas, comme pourrait le faire croire son nom, destinée aux personnes du Palais, mais elle y avait seulement son siége, et elle était ouverte à tous pour y enseigner tout ce

(a) Alcuin, œuvres, lettre XXIII ; ap. du Boullay, tom. Ier, p. 94.

(b) C'était le surnom donné par Alcuin à Charlemagne.

qui faisait alors l'objet des sciences (a). Il y avait en outre deux espèces d'écoles, les grandes et les petites : les petites étaient établies dans les évêchés, les cloîtres, et dans les édifices religieux, où elles existaient depuis longtemps; les autres, appelées grandes écoles, étaient dans les lieux publics et facilement abordables à tous ceux qui voulaient étudier; elles étaient ouvertes à tous, et non pas seulement aux jeunes clercs destinés à la carrière ecclésiastique; les pauvres même y étaient admis (b). Il y eut sans doute, au fond de cette belle institution, une idée de haute politique; car l'empereur des Francs, sentant la puissance du clergé, qui par ses lumières et son influence jouait un rôle si important dans l'État, voulut en rendre indépendante une partie des établissements d'instruction séculière : il fonda, dans cette intention, des écoles plus particulièrement destinées aux jeunes gens appelés aux fonctions publiques, et celles-là furent réellement les écoles de l'État; il régla lui-même, par ses Capitulaires, la forme et la méthode de l'instruction dans les unes et dans les autres. Il ordonna que l'on y enseignerait la grammaire, la musique et l'arithmétique; que l'on y apprendrait le chant des

(a) Du Boullay, *Hist. de l'Univ. de Paris*, tom. Ier, p. 94.
(b) Du Boullay, tom. Ier, *ibid.*

psaumes et le comput ecclésiastique (a). Les écoles publiques furent d'abord au nombre de trois; celle de Paris, fondée avant l'avénement de Charlemagne au trône impérial, vers l'an 790; celle de Pavie et celle de Bologne, fondées en 801. Pour régulariser la fondation de celle de Paris, l'empereur rendit le décret suivant, qui a pu servir de texte pour ceux qui croient devoir faire remonter à cette époque l'Université de France :

« Charles, par la grâce de Dieu, roi des Francs et « des Lombards et patrice des Romains, à tous « les lecteurs religieux soumis à notre empire : « comme la clémence divine nous a toujours « conservé, soit au milieu des événements de la « guerre, soit au milieu de la tranquillité de la « paix, quoique la faiblesse de la nature humaine « ne puisse s'élever au niveau des bienfaits de la « Providence; cependant, comme la miséricorde « divine est infinie, elle reçoit avec bonté l'hom- « mage des volontés qui se dévouent à son ser- « vice. C'est pourquoi, voulant employer tous « nos soins à ce que nos Églises marchent dans « un progrès continuel, nous mettons tous nos « efforts à ranimer le foyer des études littéraires « abandonné par la négligence de nos ancêtres,

(a) *Capitulaires*, liv. Ier, chap. LXXII; ap. du Boullay, *Hist. de l'Univ. de Paris*, tom. Ier, p. 95.

« et nous invitons par notre exemple tous nos « sujets à l'étude des arts libéraux (¹). »

Au reste, la question relative à la fondation, attribuée à Charlemagne est d'une médiocre importance aujourd'hui, et nous renverrons aux ouvrages spéciaux ceux qui voudraient la discuter à fond. Charlemagne se préoccupa beaucoup de tous les moyens d'instruction, et ne négligea rien pour les répandre; il fit venir d'Italie et d'Angleterre des savants et des philosophes distingués, les appela dans ses États, sut les y fixer, et, dit l'historien Gaillard, « si l'on montre une conti« nuité d'enseignement public depuis ce prince « jusqu'à nos jours, si la barbarie qui lui a suc« cédé n'a pas eu le pouvoir, comme celle qui l'a« vait précédé, d'anéantir toute école et toute « étude, il faut avouer que l'opinion qui le fait « auteur des Universités, cette opinion qui a été

(¹) Carolus Dei fretus auxilio rex Francorum et Longobardorum ac patricius Romanorum religiosis lectoribus nostræ ditioni subjectis : Cum nos divina semper domi forisque clementia sive in bellorum eventibus, sive pacis tranquillitate custodiat, etsi repondere quidquam ejus beneficiis humana tenuitas non potest, quia est inæstimabilis misericordiæ Deus noster, devotas tamen suæ servituti approbat voluntates. Igitur, quia curæ nobis est ut nostrarum Ecclesiarum ad meliora semper proficiat status, obliteratam pæne majorum nostrorum desidià reparare vigilanti studio litterarum satagimus officinam, et ad pernoscenda artium liberalium studia nostro etiam invitamus exemplo. (Du Boullay, *Hist. de l'Univ. de Paris*, tom. Ier, p. 96.)

« si longtemps établie sans contradiction, a pour « le moins beaucoup de vraisemblance. »

Nature de l'enseignement.

Il paraît, d'après les lettres et les ouvrages d'Alcuin, que dans l'école dite *Palatine* on enseignait tous les arts libéraux, mais le fond de l'enseignement était la théologie; on étudiait la grammaire pour mieux entendre l'Écriture sainte; la musique avait pour but l'enseignement du chant ecclésiastique ([a]). C'était pour mieux pénétrer la pensée des Pères de l'Église, pour se mettre en état de démêler et de réfuter les erreurs contraires aux dogmes chrétiens, que l'on s'appliquait à la rhétorique et à la dialectique. Tout se rapportait à l'étude de la religion et s'y résumait. Charlemagne, théologien lui-même et fortement attaché aux intérêts du christianisme, favorisait cette direction alors base unique et exclusive de l'enseignement. C'était aussi sur des sujets de religion que s'exerçait Alcuin, le chef de l'école palatine, et les princesses même de la maison impériale, Gisèle et Richtrude, l'une sœur, et l'autre fille de l'empereur, entretenaient avec le célèbre Breton une correspondance assidue. Alcuin, dont nous parlerons plus spécialement au chapitre suivant, était tellement dévoué à l'étude de la religion, il la considérait tellement comme la base et le prin-

([a]) Crevier, *Hist. de l'Univ. de Paris*, liv. Ier, p. 27.

cipe de toutes les autres sciences, que dans ses dernières années il n'approuvait pas la lecture des poëtes, dont cependant, à une époque plus ancienne, lorsque la jeunesse échauffait son imagination, il avait aimé et favorisé l'étude ([a]). L'enseignement embrassait les arts libéraux comme moyen, la religion comme fin, et n'était pas non plus étranger aux lois canoniques et civiles ([b]). Pour la médecine, le monarque l'estimait peu et n'en faisait aucun usage. Il y avait cependant dans le palais un édifice consacré à la science d'Hippocrate ([c]), *Hippocratica tecta*, dit Alcuin; mais il semble que si elle y fut enseignée, elle ne fit pas grands progrès, car on ne cite, dans les trois siècles qui suivent celui-ci, aucun médecin illustre.

Lumières et génie de Charlemagne.

Charlemagne, outre tous ces établissements, tous ces travaux, manifesta la hauteur de son génie en plus d'une circonstance: nous l'avons vu se prononcer hardiment dans les questions ecclésiastiques; son esprit comprenait les vrais besoins de la société qu'il gouvernait et savait les satisfaire avec grandeur. L'école du palais n'était pas seulement faite pour la première noblesse du royaume; les enfants de la bourgeoisie et du peuple y étaient également admis ([d]). Le souverain, descen-

([a]) *Hist. litt. de France*, tom. IV, p. 14.
([b]) Du Boullay, tom. Ier, p. 282.
([c]) Du Boullay, tom. II, p. 572.
([d]) Crevier, loc. cit.

dant au rôle d'inspecteur des écoles, surveillait lui-même les progrès de ses élèves, les encourageait, les réprimandait; l'un des historiens les plus judicieux de son règne, le moine de Saint-Gall, cite des traits qui témoignent d'une sollicitude paternelle pour le développement de ses jeunes disciples.

On a emprunté au même moine de Saint-Gall une prétendue histoire de deux jeunes étrangers qui venaient d'Angleterre donner des leçons de philosophie; on peut mettre ce trait au nombre des traditions historiques plus curieuses qu'utiles (a). Vincent de Beauvais rapporte la même anecdote, Launoy et Conring l'ont suivi; cela prouve seulement que sous ce règne l'effort intellectuel fut général, et que Charlemagne, comme Louis XIV, prit ou accepta le talent partout où il s'offrait. Tous les témoignages contemporains s'accordent pour louer le besoin d'instruction qui le dominait; il était studieux, éloquent même; un peu enclin toutefois à la faconde, comme l'avoue Éginhard, qui l'appelle *dicaculus*. Il lisait dans ses loisirs la *Cité de Dieu* de saint Augustin. Il s'occupa en société avec Alcuin, le fidèle instrument de ses travaux, à rendre déchiffrables les anciens manuscrits; ils travaillèrent ensemble à la révision

(a) Crevier, tom. Ier, p. 24; Brucker, tom. III, p. 587.

du texte des Évangiles, à la correction des livres saints, et en multiplièrent les copies. Sous la présidence d'un protecteur aussi éclairé, les savants francs ou étrangers se rassemblaient au palais, prenant dans leurs discussions scientifiques ou dans une correspondance réglée, des noms allégoriques, tels que ceux d'Homère, de Mopsus, Nathanaël, David. « Je suis comme un père privé de ses enfants », écrivait Alcuin au moine Riculfe; « Damoetas est « en Saxe, Homère en Italie, Candide dans la Bre« tagne, et je n'ai aucune nouvelle certaine de « Mopsus. » Comme Napoléon de nos jours, l'empereur des Francs voulait avoir partout ses savants avec lui, et emmenait en tout ou en partie son Académie à la guerre; il faisait trêve par sa correspondance philosophique ou par ses lectures à ses terribles campagnes, et entremêlait les loisirs du savant avec les fatigues du guerrier. Alcuin lui enseigna l'astronomie. D'autres veulent qu'il ait eu pour maître l'auteur des *Annales des Francs*, que l'on désigne ordinairement sous le nom du moine de Saint-Gall. Non content de la théologie et des sciences abstraites, il se livra à la philologie, composa une grammaire franque ([a]), et donna des noms aux vents et aux mois de l'année, dont quelques-uns ont servi au calendrier républicain. Morhof,

Travaux de Charlemagne.

([a]) *Hist. litt. de France*, tom. IV, p. 408, 409; Eginhard, *Vie de Charlemagne*.

au dire de Brucker, le regarde comme ayant rendu des services à la langue germanique, en la cultivant et en la popularisant (a). Une lettre assez curieuse qu'il écrivait à Baugulfe, abbé de Fulde, donne une nouvelle preuve du désir ardent qui le tourmentait d'éclairer son pays. Elle est rapportée par Launoy (b); il y dit que : « Comme les couvents lui « envoyaient parfois des livres, il s'apercevait que « dans plusieurs le sens était exact, mais l'expres- « sion triviale, parce que les pensées inspirées par « la piété étaient souvent mal rendues, faute d'a- « voir bien connu la langue. » Après avoir signalé les inconvénients qui pouvaient en résulter, il ajoute : « C'est pourquoi nous vous engageons à « ne pas négliger l'étude des lettres, mais à vous « y appliquer avec un esprit humble et tout entier « dévoué au Seigneur, afin de pénétrer avec plus « de justesse et de facilité le sens des divines Écri- « tures. Comme les textes sacrés renferment des « figures, des allégories et d'autres formes sembla- « bles, on n'en peut saisir l'esprit qu'autant que « l'on a acquis une instruction complète dans la « connaissance de la lettre. » Charlemagne fit rendre au concile de Châlons, assemblé en 813, un décret portant que les évêques devaient doré-

(a) Brucker, tom. III, p. 588.

(b) Launoy, *De scholis celebrioribus a Carolo magno et post Carolum magnum instauratis*, c. I.

navant établir des écoles où l'on enseignerait les lettres et la sainte Écriture.

Écoles fondées par Charlemagne.

Parmi les établissements de ce genre fondés par Charlemagne, le plus illustre est l'école du Palais, dont tous les auteurs s'accordent à célébrer les services. Launoy en a montré les bienfaits; non-seulement on y enseignait les sciences religieuses et profanes, mais on y adressait, pour les y faire examiner, les ouvrages destinés à être mis en circulation ou dans les mains des élèves ([a]). Angelome, moine de Luxeuil, et le moine Éric d'Auxerre, le premier, auteur de commentaires sur la Bible, apportent par de nombreux témoignages des preuves de ce zèle du souverain pour l'instruction populaire. La bibliothèque établie dans le palais sous le règne de Louis le Débonnaire soutint encore et activa le mouvement scientifique; l'enseignement commença à s'organiser avec régularité, et quoiqu'on ne professât point de la manière que nous pouvons imaginer d'après nos idées actuelles, on y enseignait les *arts libéraux*, suivant l'acception qu'on donnait alors à ce mot. Ils comprenaient la majeure partie des sciences connues, et distribuées dans l'ordre suivant: *grammaire, dialectique, rhétorique, musique, arithmétique, géométrie, astronomie*. C'était là le *trivium*

([a]) Brucker, *Hist. crit. phil.*, tome III, p. 591, 94. — Launoy, loc. cit.

et le *quadrivium;* le *trivium* embrassait la grammaire, la rhétorique, la dialectique; le *quadrivium* comprenait la musique, l'arithmétique, la géométrie et l'astronomie. On rappelait cet ensemble qui formait l'Encyclopédie du temps par ces vers mémoratifs, et qui sentent un peu la barbarie :

Gramm loquitur, *Dia* verba docet, *Rhet* verba colorat,
Mus canit, *Ar* numerat, *Geo* ponderat, *Ast* colit astra.

Mais Charlemagne ne voulait pas la centralisation. Elle ne pouvait d'ailleurs exister avec le peu d'unité de l'empire carlovingien formé de conquêtes successives. Paris n'était point comme aujourd'hui la capitale du royaume; d'autres villes le lui disputaient en importance, ou même la surpassaient. Le monarque, voulant favoriser la diffusion générale des lumières, encouragea sur tous les points de son empire les progrès de l'enseignement; on distingua bientôt l'école de Fulde, dont l'abbé Baugulfe fut le chef; Loup de Ferrières et Raban Maur, rival et successeur d'Alcuin, y fleurirent; les écoles d'Osnabrück et de Tours s'élevèrent ensuite; Charles les dota, y nomma des professeurs, leur donna des constitutions, des priviléges, et sut veiller à ce que la théologie n'étouffât pas le germe des autres études. Paul Warnefride et Paulin d'Aquilée se montrèrent les dignes émules de Charlemagne; des in-

stitutions furent établies à Thionville, Worms, Ratisbonne, Würtzbourg, Mayence et Francfort[a]. En 787 et 789 Charlemagne avait déjà spécialement recommandé par des ordonnances la fondation des écoles; il voulait qu'elles fussent divisées en deux catégories, l'une pour les enfants, l'autre pour les adultes; dans les premières on étudiait les psaumes, les notes de la musique, le chant d'église, l'arithmétique et la grammaire; dans les autres, les arts libéraux et l'explication de l'Écriture sainte; ainsi la science se fondait. C'était beaucoup, il nous semble, que de la constituer sous une forme encyclopédique et de distribuer d'une façon quelque peu méthodique les diverses parties de l'enseignement.

Jugement sur l'époque de Charlemagne.

Il ne faut pas s'étonner que les efforts intellectuels tentés par Charlemagne n'aient pas été plus promptement couronnés de succès; il faut, au contraire, admirer qu'avec tant d'éléments d'opposition il ait pu édifier quelque chose. Mille causes, mille obstacles entravaient les efforts de son génie; un ardent désir d'amélioration venait seul à son aide. Plus grand qu'Alfred qui rencontrait tout faits des éléments préexistants de civilisation, puisque la culture était déjà avancée en Angleterre,

(a) Launoy, *De scholis celebrioribus*, etc., passim. — *Hist. litt. de France*, tom. IV, état des lettres aux huitième et neuvième siècles.

Charles avait contre lui la guerre, la barbarie, l'Église même, qui fondait l'empire exclusif de la théologie, les préjugés et les résistances du clergé, les lenteurs que les obstacles matériels apportent de tous côtés aux efforts les plus persévérants. Plus grand peut-être que Louis XIV, qui savait juger et employer les hommes supérieurs, Charles les formait et se les appropriait en les transplantant dans son empire. Il sut tout à la fois mériter de la science et de la religion. L'Église semble avoir reconnu en Charlemagne un homme supérieur, en lui accordant le titre de bienheureux par les canons ecclésiastiques. Il avait droit à la reconnaissance de l'Église celui qui, la force en main, aimant la guerre et les conquêtes, avait tourné sa puissance au profit même de la chaire de saint Pierre. Il avait fondé au lieu de détruire. Il avait régularisé les monastères, enrichi les églises, protégé le clergé. Les irrégularités de sa vie étaient de son temps; les hommages qu'il rendit à la vertu, à la piété, au génie, furent volontaires, et dignes, par leur bonne foi, des plus beaux temps de l'Église catholique. Ce fut un antipape, Paschal III, en 1165, qui donna le décret de canonisation de Charlemagne; mais depuis, les papes légitimes l'ont respecté et sanctionné. Avec toutes ces gloires, l'empereur des Francs se présente muni de titres imprescriptibles à la reconnaissance

de notre patrie : si son influence n'a pas duré plus longtemps après lui, attribuons-le à la faiblesse de ses successeurs, à la dissolution de l'empire Carlovingien, et admirons comment, avec des circonstances si peu favorables, la barbarie et l'ignorance qu'il avait chassées n'essayèrent point de reparaître (a).

(a) Charlemagne mourut le 28 janvier 814, jour où il est honoré par l'Eglise. Ce fut l'antipape Paschal III qui donna le décret de canonisation, mais ce décret a acquis force de loi, n'y ayant point eu de réclamation de la part des papes légitimes. La fête du bienheureux Charlemagne se fait encore à Aix-la-Chapelle avec le rite double de première classe. Il est aussi honoré dans plusieurs Eglises de France et d'Allemagne. L'Université de Paris le choisit pour son patron en 1661. (Godescard, *Vie des Saints*, 28 janvier.)

CHAPITRE IV.

ESSAIS ISOLÉS DE PHILOSOPHIE.

État de la philosophie sous Charlemagne. — Alcuin; sa vie; ses travaux; sa retraite; sa mort. — Il contribue aux progrès de la civilisation en France.— Forme de son enseignement. — Caractère philosophique d'Alcuin. — Ses œuvres. — Ses lettres. — Raban Maur; sa vie. — Il est nommé au siége de Mayence. — Histoire de Gottescalc; sa condamnation; ses dernières années; sa mort, en 869. — Raban; son caractère; ses œuvres; part qu'il prend au débat du nominatisme. — Ses Traités divers.

La philosophie ne peut encore apparaître que dans quelques tentatives isolées, mais c'est beaucoup que d'apercevoir déjà une organisation raisonnée dans les études; une fois commencée, l'heureuse révolution qui venait mettre fin à la barbarie ne pouvait plus retourner en arrière. Faute de rencontrer encore les sciences philosophiques formant corps entre elles, nous irons les chercher en détail chez les hommes qui les représentent; pendant toute cette première époque nous trouverons seulement çà et là des individus seuls, qui surent marcher sur les traces du rénovateur de la civilisation et soutenir ou continuer son ouvrage. Trois hommes méritent en particulier notre attention, ce sont : Alcuin, Raban Maur et Scot

État de la philosophie sous Charlemagne.

Érigène. Fidèle à l'ordre chronologique, par les raisons que nous avons mentionnées dans la préface, nous parlerons d'Alcuin, qui se présente le premier à nous dans l'ordre des temps.

Alcuin; sa vie. Alcuin ou Alcwin était Anglo-Saxon, mais il appartient aux lettres françaises par son association à l'œuvre intellectuelle de Charlemagne. Il prit à la cour le nom d'Albinus, et ajoutant, pour se conformer au goût des savants de l'époque, un prénom tiré de l'antiquité, il choisit celui de Flaccus. Sa patrie fut York ou peut-être Londres même; il naquit en 735, année de la mort de Bède le Vénérable ([a]). Sa famille était illustre et riche, et un de ses frères, nommé Amon et surnommé Aquila, fut évêque de Saltzbourg. Quelques écrivains ont à tort donné pour maître à Alcuin Bède le Vénérable, mais l'année de la mort de celui-ci démontre assez la fausseté de cette opinion ([b]). Ses instituteurs furent Egbert et Albert, l'un après l'autre archevêques d'York; ceux-ci lui enseignèrent les langues latine et grecque qu'il professa bientôt, et il y joignit quelque connaissance de l'hébreu. De disciple il

([a]) Sur les auteurs qui ont fait Alcuin disciple du vénérable Bède, voyez l'*Histoire littéraire de France*, tome IV, p. 295, et Brucker, tome III, 560. Il y eut aussi à cette époque plusieurs personnages du nom d'Alcuin; ce qui a contribué à faire naître les erreurs à son sujet.

([b]) *Hist. litt. de France*, tom. IV, p. 295.

devint bientôt enseignant lui-même, puis bibliothécaire et diacre de l'Église d'York, desservie, comme celle de Cantorbéry, par les moines de Saint-Benoît. Eanbalde, successeur d'Egbert dans les fonctions archiépiscopales, envoya Alcuin à Rome pour lui obtenir le pallium. Il était de retour à Parme lorsque Charlemagne, s'y trouvant en même temps, sut bientôt deviner son mérite, et, sentant le prix des services d'un homme dont le savoir et la piété s'étaient déjà élevés à un tel degré, lui offrit une nouvelle existence en France, avec la mission d'instruire et de civiliser le pays. L'empereur et le savant se comprirent par une même grande pensée. En 780 Alcuin obtint de ses deux supérieurs, l'archevêque d'York et le monarque d'Angleterre, la permission de suivre l'empereur des Francs; Charles le récompensa en lui donnant les abbayes de Ferrières en Gâtinais, de Saint-Loup à Troyes, et le monastère de Saint-Josse en Ponthieu; l'invita à ne point le quitter, et sut le fixer moins encore par des présents que par la confiance dont il l'investit et l'importance de la mission qu'il lui donna. Dès lors le savant étranger eut part à toute l'intimité de la vie impériale. Il fut chargé d'organiser des écoles dans les monastères et d'enseigner lui-même dans le palais; ce fut alors qu'il commença ces célèbres leçons qui donnèrent lieu à la création de l'*école palatine*.

Honoré comme le chef de la nouvelle Université, il trouvait partout des élèves dociles; l'empereur et sa famille venaient les premiers s'instruire auprès de lui, et Charlemagne apprit de son protégé la *rhétorique*, la *dialectique* et les autres arts libéraux; nommé aumônier, on l'investit encore des fonctions de bibliothécaire.

Ses travaux. En 790, Alcuin avait déjà passé dix ans à la cour de l'empereur des Francs, lorsqu'il demanda et obtint la permission de visiter sa patrie. Il en revint en 792, et depuis ne quitta plus la France. Lorsque vint à éclater l'hérésie de Félix d'Urgel et d'Élipand de Tolède [a], il aida Charlemagne à mettre fin au schisme; fut associé au concile de Francfort où la doctrine des hérésiarques fut proscrite

[a] Nous avons déjà dit, au chapitre premier, quelques mots concernant cette hérésie; voici qui pourra compléter ces notions. Félix, évêque d'Urgel en Catalogne, avait été maître d'Elipand, évêque de Tolède; celui-ci l'ayant consulté pour savoir comment il reconnaissait Jésus-Christ pour fils de Dieu, Félix répondit que Jésus-Christ, selon la nature humaine, n'est que fils adoptif et nuncupatif. Cette erreur, condamnée aux conciles de Narbonne en 788, de Ratisbonne en 792, et à celui d'Aix-la-Chapelle en 799, fut combattue par saint Paulin, par Alcuin et par Charlemagne. La doctrine de Félix se rapproche du nestorianisme. En effet, si Jésus-Christ comme homme n'est que le fils adoptif de Dieu, il s'ensuit que la nature humaine n'est point unie hypostatiquement à la divinité, et par conséquent qu'il y a deux personnes en Jésus-Christ. Voyez, sur ces personnages, outre Fleury, *Hist. ecclés.*, les livres d'Alcuin contre Elipand, d'Agobard contre Félix; et Godescard, *Vie des Saints*, saint Paulin, 28 janvier.

en 794, écrivit lui-même contre eux, et confondit personnellement Félix au concile d'Aix-la-Chapelle en 799; on peut même raisonnablement supposer qu'il eut part à la rédaction des livres Carolins, dont il fut peut-être l'auteur principal. En 796, l'abbaye de Tours vint à vaquer; elle lui fut accordée en récompense de ses services. Là, ni les richesses ni la pompe de sa dignité nouvelle ne purent corrompre son âme; il demeura ce qu'il était auparavant, simple, laborieux, dévoué au bien de l'Église et de l'État. Bien loin de s'accoutumer au luxe de la vie des cours, il s'en dégoûta tous les jours davantage, et sollicita une retraite rendue nécessaire par l'âge, et qu'il voulait consacrer tout entière à la religion ([a]). En vain l'empereur le pressa-t-il de l'accompagner à Rome où l'attendait la couronne impériale, à la fin de l'année 800. En 801, au retour du monarque, le docte Saxon avait déjà pris le goût de sa pieuse solitude. Fatigué de ses luttes théologiques contre Elipand et Félix, il ne reparut plus à la cour que pour adresser ses félicitations à l'empereur après son couronnement.

Il sollicita sa liberté avec de nouvelles instances, et ne s'occupa plus que d'achever son ouvrage, en fondant à Tours une nouvelle école qui devint Sa retraite.

([a]) *Hist. litt. de Fr.*, tom. IV, loc. cit.

par la suite une pépinière de savants illustres. Ses dernières années se passèrent parmi les exercices de la piété la plus austère et les travaux de la science; constamment occupé de la prière ou de l'étude des livres saints, il se délassait de ses travaux en copiant ou faisant copier les textes de la Bible, dont on lui doit un exemplaire écrit et corrigé par lui-même, et qu'on voyait encore à Rome à la fin du siècle dernier ([a]). Ces corrections ont rendu de grands services; c'est d'un exemplaire de la Bible d'Alcuin que les Dominicains se servirent pour l'édition des saintes Écritures qu'ils entreprirent en 1236. Alcuin écrivit encore une autre Bible à la prière de Raolon, abbé de Saint-Vaast, d'Arras. Il mourut dans ces saintes occupations, le 19 mai, jour de la Pentecôte, l'an 804, comme il en avait souvent fait le vœu, et fut inhumé dans l'église de Saint-Martin. On peut voir dans l'*Histoire littéraire de France* son épitaphe, en vingt-quatre vers, qu'il avait composée lui-même. On lui attribua le don de prophétie et des miracles, et peu de temps après sa mort il fut reconnu pour bienheureux par Raban Maur, Hincmar et d'autres personnages éminents de l'Église ([b]).

Sa mort.

Alcuin avait apporté en France la culture de

([a]) *Hist. litt. de France*, tom. IV, loc. cit.

([b]) Godescard, *Vie des Saints*, tom. III, p. 396, 7 mai.

Il contribue aux progrès de la civilisation en France.

l'Angleterre dont l'état de civilisation était très-avancé comparativement à la Gaule. Depuis longtemps des écoles y étaient établies; on y étudiait Aristote, qui se trouve mentionné dans la plupart des bibliothèques du cinquième au dixième siècle ([a]). Alcuin nous informe lui-même, dans son poëme *Des pontifes et des saints de l'église d'York*, de la nature de l'enseignement, et l'on voit qu'il embrassait tout le cercle des connaissances du temps, sans en excepter même la jurisprudence, l'histoire naturelle et les mathématiques. Les soins qu'il donna à la révision des manuscrits sont à eux seuls un immense service rendu aux lettres. Dans un temps où la multiplicité des copies pouvait seule suppléer à la diffusion des lumières, il était important de donner aux textes une extrême pureté : souvent des copistes infidèles ou ignorants laissaient des fautes graves s'y introduire, d'autres avaient été abandonnés à la destruction ou maltraités; Alcuin s'attacha à perfectionner l'industrie du copiste, travail assez matériel en apparence, mais d'une certaine portée scientifique à cette époque d'enfance de l'art. Pour entreprendre une pareille restauration, il fallait soi-même posséder des connaissances sûres et profondes. Alcuin, pour

([a]) Guizot, *Cours d'hist. de la civilis. en France*, tom. II, p. 349, éd. 1829.

arriver à une réforme complète, destina une salle de l'école de Tours à la copie des livres, la surveilla lui-même, et des vers composés par lui servirent à recommander de la manière la plus minutieuse tous les soins nécessaires à l'exécution [a]. La calligraphie était devenue au neuvième siècle un art nouveau et important. Des artistes intelligents dévouaient leur vie entière à ces œuvres d'une longue patience : les moines y excellaient. L'abbaye de Fontenelle se signala entre toutes les autres, et deux de ses moines, Ovon et Hardouin, avaient acquis dans ce genre une véritable renommée [b]. A Reims, à Corbie, on s'appliqua à les imiter; le caractère de l'écriture fut modifié et amélioré, et non-seulement l'étude des lettres sacrées, mais aussi celle de la littérature profane fut encouragée dans les établissements d'instruction publique, car on assure qu'Alcuin copia et corrigea lui-même un exemplaire des comédies de Térence [c].

Forme de son enseignement.

Si l'on veut se faire une idée de l'enseignement philosophique d'Alcuin, il faut se le représenter comme une série d'entretiens dans lesquels il donnait à ses élèves une idée de tout ce qui pou-

[a] Ampère, tom. III; Alcuin, œuvr., *Lettres*, édit. Froben, Ratisbonne, 3 vol., f° 1777.

[b] Guizot, *Cours d'hist. de la civilis.*, loc. cit., p. 352 et suiv.

[c] *Id.*, loc. cit.

vait orner et exercer l'esprit; son dialogue avait souvent la forme d'une interrogation dont les réponses étaient prévues à l'avance. Nous en possédons un spécimen où notre théologien fait à son élève Pépin des questions assez difficiles à résoudre. Dans ce court entretien, propre à résumer les connaissances élémentaires qui constituaient la philosophie du temps, et intitulé *Disputatio regalis et nobilissimi juvenis Pippini cum Albino scholastico*, on enseigne différentes notions élémentaires présentées sous la forme de questions un peu captieuses et faites pour exercer le jugement du jeune disciple; ainsi, par exemple : Qu'est-ce que l'homme? L'esclave de la mort, un voyageur qui passe. A quoi ressemble-t-il? A un fruit. (Sans doute parce qu'il naît, se développe et périt ensuite.) Qu'est-ce que le corps? La demeure de l'âme. Le sommeil? L'image de la mort. Puis vient ainsi une série de questions propres à donner la définition des différentes fonctions de la vie. Quelques-unes de ces questions sont ingénieuses. Le cerveau est appelé *le conservateur des souvenirs;* les pieds, un *fondement mobile;* le printemps, le *peintre de la terre* (¹). D'autres fois se présentent de courtes énigmes proposées à la sagacité du disciple. La correspondance

(¹) Alcuin, tom. II, p. 352-354.

d'Alcuin peut aussi servir à faire connaître ses rapports avec Charlemagne : elle nous peint l'époque et le caractère du temps; nous y voyons un assez grand degré d'intimité entre le monarque et le fondateur des écoles ([a]). Ce devait être un continuel problème pour le sujet de satisfaire à la curiosité incessante d'un souverain de génie, doué d'une activité infatigable, s'occupant sans relâche, au milieu de la vie la plus agitée, de tout ce qui pouvait intéresser la prospérité de son royaume. « Charlemagne portait, sans nul doute, dit « M. Guizot (*Hist. de la civilisation en France*) ([b]), « dans ses relations avec Alcuin, cet égoïsme « impitoyable d'un génie supérieur et despotique « qui ne considère les hommes, même ceux qu'il « aime le mieux et dont il fait le plus de cas, « que comme des instruments, et marche à « son but sans s'inquiéter de ce qu'il en coûte à « ceux qu'il emploie pour l'atteindre. » Ainsi notre Charlemagne des temps modernes, voulant aussi tout voir, tout faire par lui-même, sacrifiait tout à son prodigieux besoin de réussir, et plus d'un Alcuin de son temps dut plier ses talents aux innombrables fantaisies de son imagination.

Caractère philosophique d'Alcuin.

C'est dans la théologie qu'il faut chercher

([a]) Tome Ier, opp. Alcuini.
([b]) Tome II, 273.

Alcuin : pourtant, si ses écrits se rattachent tous à ce qui constituait alors la science par excellence, il n'en fut pas moins initié à toutes les connaissances profanes que l'on possédait de son temps; cultivant lui-même toutes les branches de l'enseignement dont il s'était fait le créateur, il fut grammairien, rhéteur, philosophe. Mais, quoique supérieur à une grande partie de ses contemporains, il ne sut pas toujours se préserver de leur faux goût; ses vers sont loin d'annoncer un grand sentiment poétique. Presque toutes ses pièces roulent sur des sujets de piété; elles consistent en hymnes, en éloges de saints ou en inscriptions ([1]), et possèdent le caractère grammatical qui affecte, en général, la poésie au temps de Charlemagne, temps où l'on s'occupait moins de plaire que d'étonner et de résoudre des difficultés. Les incorrections de ses poésies ne sont point rachetées par les mérites de l'imagination; ses œuvres, en général, renferment plus d'érudition que de génie, son style plus d'énergie que d'élégance. Plus homme d'église que philosophe, le cercle de ses idées manquait de profondeur et d'originalité; mais il faut convenir que pour le rôle qu'il eut à jouer comme ministre et instrument de Charlemagne, le caractère qui devait se distinguer en lui était l'étendue des idées et la

([1]) *Hist. litt.*, loc. cit.

promptitude de leur réalisation; il devait posséder les notions générales qui donnent à l'homme d'État la connaissance de son siècle, plutôt encore que les facultés créatrices du penseur solitaire.

Ses Œuvres. Nous avons conservé les œuvres d'Alcuin. Le savant André Duchesne nous en a donné en 1617 une bonne édition en un volume in-folio, divisé en trois parties. Depuis, Froben, prince abbé de Sainte-Emmerande, en a donné une autre plus complète à Ratisbonne, en 1777, en deux volumes in-folio. Le père Chifflet a publié un écrit in-4°, en 1656, intitulé *Confession d'Alcuin*, que D. Mabillon prouve être de ce savant illustre. On ne s'étonnera pas que les œuvres théologiques d'Alcuin forment la part la plus considérable de ses écrits; dans l'édition de Duchesne, elles sont terminées par un appendice, où se trouvent deux traités de saint Paulin d'Aquilée, et à la tête du volume la Vie d'Alcuin. On y remarque des *questions sur la Genèse*, une *explication des psaumes*, un *commentaire sur l'Ecclésiaste* dédié à trois de ses disciples, *Onias*, *Candide* et *Nathanaël*, un traité *Sur la Trinité*, d'autres contre les hérétiques Félix d'Urgel et Élipand de Tolède, des ouvrages de liturgie sur la célébration des offices ecclésiastiques.

Dans les œuvres philosophiques il faut compter un traité *Des vertus et des vices*, adressé au comte

Widon ou Guy. Ce traité a de l'intérêt; c'est un véritable ouvrage de morale. L'auteur s'y occupe des différentes vertus et des différents vices, la sagesse, la foi, la charité, l'indulgence, l'envie, l'orgueil: on n'y rencontre pas une très-grande originalité, mais du moins le sentiment de l'utilité pratique, et la nature humaine y est souvent décrite et observée avec finesse. Un autre traité *De la nature de l'âme* est adressé à une des femmes qui avaient assisté aux leçons d'Alcuin dans le palais impérial; c'était Gundrade, sœur d'Adalhard. Alcuin lui avait donné le nom d'Eulalie; elle résidait à la cour, ce que confirme d'ailleurs l'épilogue, où le savant Saxon la renvoie à la sagesse de Charlemagne pour en savoir davantage. D'abord, il lui donne une notion de l'âme d'après les principes des philosophes, mais il s'arrête particulièrement à la lui faire connaître par les lumières de la foi. Il joint à cet opuscule deux petits poëmes, l'un élégiaque, où il montre quelle est la véritable grandeur de l'homme; l'autre qui contient une prière à Dieu et une instruction pour Eulalie. On assure que les œuvres théologiques et philosophiques d'Alcuin ont servi à des écrivains ecclésiastiques des siècles suivants, en leur fournissant la matière de beaucoup de sermons et d'homélies (¹). Il écrivit aussi

(¹) *Hist. litt.*, loc. cit.

sur la dialectique et la grammaire. Dans ses œuvres historiques, nous rangerons quatre Vies de saints : saint Vaast, saint Martin, saint Riquier, saint Villibrod ; la dernière contient des détails assez curieux sur l'histoire des mœurs et coutumes de l'époque. On croit qu'Alcuin avait entrepris également une histoire de Charlemagne, et en particulier de ses guerres contre les Saxons ; mais cet ouvrage est perdu, s'il est vrai qu'il ait jamais existé (a).

Ses Lettres.

Ses *Lettres*, comme une grande partie de celles de l'époque que nous parcourons, donnent d'utiles notions sur la société et ses usages, mais elles touchent plus à la théologie qu'à la philosophie proprement dite ; cependant quelques-unes traitent des sciences, des arts, de l'astronomie du temps ; un grand nombre d'elles sont adressées (b) à l'empereur ; d'autres à des princes étrangers. Dans sa controverse avec Élipand et Félix, Alcuin manifeste la plus grande douceur ; il a le mérite

(a) On trouve un catalogue complet des ouvrages d'Alcuin dans l'*Histoire litt. de France*, tom. IV, et dans le *Dictionnaire* de Chaufepié, supplément au *Dictionnaire* de Bayle, art. *Alcuin*.

(b) Les 24 premières du recueil que nous en a donné Duchesne sont adressées au roi Charles et roulent sur des sujets divins. Il y en a quelques-unes adressées en Angleterre ou à des princes étrangers. Plusieurs traitent des questions scientifiques ; d'autres, de la discipline ou des cérémonies de l'église. Il y en a de Charlemagne et d'autres souverains.

bien rare de joindre la charité évangélique, avec tous ses ménagements, à l'exactitude de l'orthodoxie. Certains auteurs pensent qu'il eut part à la rédaction des Capitulaires de Charlemagne : rien, en effet, n'empêche de supposer qu'il ait au moins aidé l'empereur dans ce travail, de son zèle et de son expérience. Brucker (a) et l'historien anglais Pits (b) font un éloge honorable d'Alcuin ; Vossius le range au nombre des hommes les plus remarquables de son temps (c). Sans le mettre au rang des esprits du premier ordre, nous pouvons le considérer du moins comme doué de talents supérieurs et de rares connaissances pour son époque, comme l'une des lumières de son siècle, un instrument intelligent et actif du génie de l'empereur des Francs, portant toutefois dans son style le cachet de la civilisation imparfaite au milieu de laquelle il vivait.

Malgré les efforts d'Alcuin et de Charlemagne réunis, leur louable entreprise de civiliser la Gaule ne put atteindre au neuvième siècle son entier développement. D'abord, il faut en accuser le peu de capacité de ses successeurs, et le démembrement de son empire, qui, en rompant l'unité d'autorité et d'action, arrêta l'es-

(a) Tom. III, p. 580.
(b) Pits, ap. Brucker, *ibid.*
(c) Vossius, *De histor. latinis*, ap. Brucker, *ibid.*

sor de la culture intellectuelle; 2° l'inaptitude des maîtres, la stérilité de l'enseignement, dont les éléments encore barbares, réduits à ce qu'on appela *arts libéraux*, ne purent exercer une influence suffisante sur les esprits et renouveler complétement les études; de plus la prédominance sur l'élément scientifique des goûts guerriers chez une nation conquérante; 3° l'oubli dans lequel les productions classiques de l'antiquité étaient tombées et le peu de cas qu'on en faisait; 4° enfin, la trop grande influence de la théologie qui, envahissant le système entier des études, empêchait leur cercle de s'élargir, et neutralisait le bienfait de cette première renaissance en l'arrêtant dans sa source. De cette manière, les sciences ecclésiastiques seules furent en honneur; les sciences naturelles, la philosophie expérimentale, reçurent peu d'encouragements; l'élément scientifique proprement dit fut relégué en seconde ligne. L'invasion de la féodalité contribua aussi à arrêter l'élan du progrès, en séparant la société par castes et en établissant des divisions parmi les hommes, dont les uns furent exclusivement voués aux exercices de la guerre, les autres aux devoirs de l'Église, et chacun fixé dans des limites qu'il lui fut défendu de franchir.

Alcuin avait donné aux lettres, sous Charlemagne, une puissante et féconde impulsion; il

eut des disciples qui continuèrent son œuvre. De ce nombre, et un des plus illustres, fut *Rhabanus Maurus*, appelé quelquefois *Hrabanus Magnentius*, et que nous appellerons, comme on l'écrit habituellement, *Raban Maur*. Raban naquit en 776, et, à l'âge de dix ans, fut consacré au service des autels dans l'abbaye de Fulde, où il fit ses premières études; il se rendit de là à Tours pour se perfectionner sous la direction d'Alcuin, revint enseigner à Fulde, fut ordonné prêtre en 814, et chargé de professer, dans le monastère, la grammaire et la philosophie. Rival et contemporain de *Scot Erigène*, dont la renommée commençait, Raban se distinguait par un savoir plus réel, moins enclin aux subtilités de la scolastique, et un caractère plus estimable. Son enseignement à Fulde obtint un succès tel que son école devint une des plus célèbres de l'Allemagne. Mais il ne put échapper aux attaques de l'envie, son mérite lui suscita de nombreuses inimitiés : l'abbé Ratgar, son supérieur, fit naître des obstacles qui arrêtèrent sa brillante carrière; il alla même jusqu'à lui interdire ses études et à lui enlever ses livres et ses manuscrits ([1]). Raban mit à profit cette disgrâce momentanée, fit un voyage en Palestine, visita les lieux saints, et revint de nouveau à Fulde lorsqu'il eut appris que son persécuteur

Raban Maur; sa vie.

([1]) *Hist. litt. de France*, tome V, p. 152.

Ratgar en avait été exilé et qu'on lui avait donné pour successeur S. Eigil (¹). Son emploi lui fut alors rendu, et il reprit la place qu'il avait si honorablement occupée. A la mort d'Eigil, qui eut lieu cinq années après, Raban fut choisi pour lui succéder dans la charge d'abbé, qu'il exerça pendant vingt ans, depuis 822 jusqu'en 842. Ce fut une époque florissante pour l'abbaye de Fulde, qui avait déjà conquis une brillante réputation. Les vertus et le savoir s'y trouvaient réunis; les mœurs y étaient régulières, et les maîtres illustres par leur instruction. Raban eut la sagesse d'éviter de s'occuper des affaires séculières, et consacra ses talents à la culture des lettres et aux soins de l'abbaye qui lui était confiée. Le maintien de la discipline, la méditation et l'enseignement approfondi de l'Écriture sainte occupaient tous ses instants. Pour mieux ménager les loisirs qu'il voulait accorder aux parties les plus élevées de la science, il laissa à d'autres le soin d'instruire les jeunes disciples sur les arts libéraux, se réservant pour lui seul l'interprétation des textes sacrés. On voit cependant, malgré son goût pour la retraite, Raban Maur s'interposer entre Louis le Débonnaire et ses enfants pour les réconcilier (822); il y parvint à force de prudence et de sagesse, et mé-

(¹) *Hist. litt.*, tom. V, p. 153.

rita, en récompense, de riches possessions dont il dota plusieurs maisons naissantes, entre autres l'abbaye, depuis célèbre, d'Hirsauge.

Vers 842, il abdiqua la charge d'abbé, et se retira au Mont Saint-Pierre, petite solitude située à quelque distance de Fulde. Là, dans le repos et la liberté que semblait lui promettre cette retraite, il voulut finir ses jours uniquement occupé du commerce des lettres; mais sa réputation vint encore faire obstacle aux efforts de sa modestie : au bout de cinq ans, en 847, Raban fut tiré de sa solitude pour être élevé au siége archiépiscopal de Mayence. En 848, il convoqua un concile pour y condamner les erreurs de l'hérétique *Gottescalc*. Ce moine, doué d'une imagination vive et hardie, s'était précipité avec ardeur dans les plus profondes questions de la théologie. Il avait du savoir, et ne craignit point d'engager avec les plus illustres prélats de son temps des disputes sur la grâce et la prédestination de l'homme. Raban, averti de ces tentatives réitérées, le cita au tribunal ecclésiastique. On ne peut absolument disculper l'archevêque d'avoir porté dans ce débat une certaine animosité personnelle, et d'avoir cédé au ressentiment né d'attaques injustes de la part du moine, qui l'accusait de semi-pélagianisme.

Il est nommé au siége de Mayence.

Hincmar, archevêque de Reims, manifesta surtout dans cette occasion une dureté que les

historiens s'accordent universellement à lui reprocher.

Histoire de Gottescalc.

L'histoire de Gottescalc se rattache tellement aux célèbres discussions qui se renouvellent si fréquemment dans le moyen âge sur la grâce et la liberté de l'homme, que nous reprendrons la querelle d'un peu plus haut ([a]). Nous avons déjà indiqué l'origine de cette grave question, à l'occasion de Pélage ([b]). Elle se reproduit ici de la même manière, avec des éléments nouveaux. Pélage niait l'efficacité de la grâce, et prétendait que l'homme pouvait arriver au salut sans l'intervention divine. Gottescalc reprit cette question en sous-œuvre. Il était Saxon de naissance, quoique d'autres le supposent Gaulois. Placé au monastère de Fulde, à ce qu'il paraît, contre son gré, il essaya de se faire délivrer des liens qui enchaînaient sa liberté sans pouvoir y réussir, et à cette occasion, Raban Maur écrivit un traité contre lui, *sur l'oblation des enfants* ([c]). Après l'éclat qui le séparait de sentiments d'avec son supérieur, une retraite lui devenait nécessaire : il choisit celle de Soissons; là, enseveli dans la solitude, il se consacra tout entier à l'étude des Pères de l'Église, et en particulier de saint Augustin, dont il apprenait par cœur

([a]) *Hist. litt.*, tom. V, p. 353.
([b]) Voy. l'Introduction.
([c]) Voy. Raban Maur, *Hist. litt.*, tom. V, loc. cit.

des morceaux entiers. Il cultivait en même temps les lettres, se liait avec ce que la France offrait de plus remarquable en hommes voués au culte des sciences. Il recherchait l'amitié de Valafride Strabon, de Ratramne et de Loup de Ferrières. Ce dernier l'avertit même, par attachement, qu'en donnant carrière à son imagination, il se précipitait dans de dangereux écarts qui pouvaient remplir sa vie d'amertume et de périls ([a]). En revenant d'un pèlerinage qu'il avait entrepris à Rome, il fit entendre chez Eberhard, comte de Frioul, des discours sur la prédestination qui eurent quelque retentissement et parvinrent jusqu'aux oreilles de Raban, élu depuis peu archevêque de Mayence. Raban convoqua un concile où fut appelé Gottescalc, qui ne vit rien de mieux pour se défendre que d'attaquer à son tour l'archevêque, lui imputant des opinions aussi hétérodoxes que les siennes propres. L'archevêque écouta peut-être trop le ressentiment qu'il en éprouva, et contribua sans doute ainsi à la rigueur manifestée par Hincmar, et qui semble plutôt une vengeance que la correction d'une erreur (848).

Il ne nous reste malheureusement point de monument authentique du concile de Mayence. Nous ne possédons qu'une lettre de Raban Maur, que

([a]) *Hist. litt.*, tom. V, p. 353.

certains auteurs ont prise pour une lettre synodale, et où il parle en son propre nom, sans caractère d'autorité. Il y peint Gottescalc comme un moine vagabond qui voulait séduire les hommes par une fausse doctrine en leur enseignant « que Dieu « prédestine pour le mal comme pour le bien, et « qu'il y a des hommes qui ne peuvent se corriger, « comme si Dieu les eût créés incorrigibles. » Ces expressions sont qualifiées, par l'*Histoire littéraire de France*, d'outrées et d'infidèles.

Condamnation de Gottescalc. 849.

Ici, nous retrouvons les mœurs du moyen âge dans toute leur barbarie. Le malheureux Gottescalc, obligé de comparaître au concile de Quiercy [a], en 849, fut déposé de l'ordre de la prêtrise, condamné à être fustigé publiquement, à brûler ses écrits de sa propre main, [b] et relégué dans les prisons d'Hautvilliers [c]. On ne lui défendait pourtant pas d'écrire, et dans sa prison il sollicita l'appui de ses protecteurs ; mais bientôt il fut resserré davantage et tout adoucissement lui fut refusé. Il écrivit, avant cette nouvelle rigueur, deux *Confessions de foi*, où il exposait ses opinions religieuses. Dans la première il développait ses sentiments sur la prédestination ; dans la seconde il revenait sur l'esprit de sa doctrine, qu'il appuyait sur des preuves

(a) Départ. de l'Aisne. Il y eut plusieurs conciles dans cette ville.
(b) *Hist. litt.*, tom. V, p. 354.
(c) Départ. de la Marne.

tirées des écrits de saint Augustin. Il sollicitait la grâce de pouvoir soutenir publiquement ce qu'il croyait être la vérité, dans une assemblée générale, en présence du roi, des évêques, des prêtres, des moines et des chanoines; il y demandait même l'épreuve du feu, proposant de passer entre quatre tonneaux pleins d'eau bouillante, d'huile et de poix, et enfin par un grand feu ([a]).

Malgré cette proposition, malgré la défense qu'entreprit saint Rémi, archevêque de Lyon, et un appel au saint-siége que tenta Gottescalc, le moine était entouré de trop d'ennemis. Le pape avait ordonné qu'il comparût avec Hincmar devant les légats du saint-siége; Hincmar trouva le moyen d'éluder cette comparution ([b]).

Dernières années de Gottescalc. Sa mort. 869.

Là se termine la lutte, le reste de la vie du moine novateur n'est plus qu'un long martyre; on apprend des historiens contemporains que, Gottescalc se trouvant malade à l'extrémité, les moines d'Hautvilliers demandèrent à Hincmar quelle conduite ils devaient tenir à son égard; le prélat leur envoya une rétractation moyennant laquelle, s'il consentait à la signer, le moribond recevrait tous les secours spirituels et corporels; sinon, il devait mourir abandonné de Dieu et des hommes, et

([a]) Fleury, liv. XLVIII, § 50.
([b]) *Hist. litt.*, p. 356.

privé de la sépulture ecclésiastique. Gottescalc aima mieux être conséquent que pardonné ; il mourut dans son opinion, après vingt années de prison, en 869, le 30 octobre, ainsi que le porte le nécrologe de l'abbaye d'Hautvilliers. Telle fut la fin de ce sectaire remarquable, dont l'histoire rappelle celles de Pélage et d'Abailard, quoique avec des circonstances bien différentes ([a]).

Aussi audacieux que Pélage, il fut plus malheureux que lui, et sa condamnation eut tout le caractère de la persécution. Nous pouvons aussi remarquer à cette occasion, avec un historien moderne, le singulier caractère des opinions de Gottescalc, et combien il est extraordinaire de voir ce moine qui, jeune, avait tant souffert par la privation de la liberté, consacrer sa vie à la nier en principe dans ses écrits, et en faire même le sacrifice dans les conséquences de cette funeste lutte ([b]). Ce sont là de ces contradictions qu'on rencontre perpétuellement dans l'étude de l'histoire, et qui prouvent par quelle série de nuances délicates un homme est appelé, par la destinée, à soutenir une opinion et à donner sa vie pour elle, et par quelles voies diverses passe l'esprit humain

([a]) Fleury, *Hist. ecclés.*, liv. L, § 48; *Hist. litt. de la France*, tom. V, p. 356.

([b]) X. Rousselot, *Etudes sur la philosophie du moyen âge*, tom. Ier, p. 65.

pressé par la curiosité de savoir, de connaître et de répandre ses croyances au dehors. Nous trouverons occasion de faire de semblables réflexions lorsque nous aurons à raconter, un siècle et demi plus tard, la destinée d'Abailard. Nous nous sommes éloigné de Raban Maur pour suivre un instant cette querelle digne de tout l'intérêt de l'historien. Elle se place convenablement ici, en ce qu'elle joue un assez grand rôle dans la philosophie du temps. Elle appartient, d'ailleurs, à la vie de Raban Maur, et le nom de celui-ci se rattache à des tentatives isolées de science, soumises toujours à l'autorité de la théologie, mais qui le placent au rang de ceux qui ont contribné à restaurer les études en France.

Mort de Raban Maur, 856. Son caractère et ses œuvres.

Raban Maur mourut en 856, à l'âge de quatre-vingts ans; il avait fait lui-même son épitaphe en vers latins ([a]). On a recueilli ses œuvres en 3 volumes in-folio. On juge que la théologie y tient la place principale.

Ses commentaires sur une partie des livres de la Bible attestent de rares connaissances. L'un des auteurs de sa Vie placée à la tête de ses œuvres dit de lui ([b]): « Ce fut l'homme le plus laborieux « de son temps, versé dans toute espèce de con-

([a]) *Hist. litt.*, tom. V, p. 154.

([b]) Il y a dans l'édition in-folio des *OEuvres de Raban Maur* deux Vies de cet écrivain ecclésiastique. La première est du moine

« naissances, le premier de tous ses compatriotes « pour la sagesse et l'érudition, supérieur à tous « ceux qui l'ont précédé comme à tous ceux qui « sont venus après lui. A dater du temps où il « commença à donner des leçons de philosophie « scolastique dans le monastère de Fulde, pen- « dant l'espace de quarante années, un grand « nombre de religieux de l'ordre de Saint-Benoît « étendirent leur réputation dans l'Europe en- « tière ([a]). » Cet éloge peut sans doute paraître un peu exagéré dans la bouche d'un disciple, mais, même si l'on en diminue quelque chose, il en reste assez pour donner du plus célèbre élève d'Alcuin une idée que ne dément point l'examen attentif de la vérité historique. Ce que le caractère philosophique de Raban Maur offre réellement de curieux, c'est la part qu'il prit, bien avant l'apparition du nominalisme sur la scène de la philosophie, aux débats qui précédèrent et amenèrent la lutte entre les deux écoles nominaliste et réaliste. Jusqu'ici les historiens avaient négligé ou n'avaient pas aperçu cette particularité attachée au nom de l'archevêque de Mayence ; M. Cousin lui a restitué sa véritable place dans le beau travail qui précède le *Sic et non* d'Abailard. On y voit que parmi

Part qu'il prend au début de la querelle du nominalisme.

Rodolphe, son disciple; la seconde de Jean Trithème, abbé de Saint-Jacques, à Wurtzbourg.

([a]) *OEuvres de Raban Maur*, édition in-folio, Cologne, 1627, p. 20.

les gloses de Raban, ouvrages manuscrits, il en est sur Boëce qui aident à faire pénétrer dans la pensée du neuvième siècle. On y apprend que tous les commentaires, toutes les discussions roulaient sur Boëce (lui-même traducteur et commentateur d'Aristote), principalement sur cette partie de Boëce où il est traité des *genres* et des *espèces*, ou suivant le langage du temps, des universaux. Raban Maur, voulant commenter l'introduction et l'interprétation de Porphyre, traduite par Boëce, débute ainsi: « Le but de Porphyre, dans cet ouvrage, est de faciliter l'intelligence des catégories en traitant des cinq *choses* ou *noms*, savoir : le genre, l'espèce, la différence, le propre et l'accident, dont la connaissance conduit à celle des prédicaments (*). » Ces deux mots, *choses* ou *noms*, montrent que le problème ontologique de la réalité des genres et des espèces était déjà posé. Ailleurs, Raban Maur fait voir qu'il y avait de son temps deux partis qui se partageaient l'école et interprétaient de deux manières opposées le problème que l'on croyait voir dans Porphyre. Cette simple considération fait briller un jour nouveau sur ce début de la scolastique, dont le nominalisme est peut-être le moment le plus curieux. Ailleurs, Raban s'exprime ainsi : « Quelques-uns cher-

(*) Voy. *Introd. aux OEuvres inéd. d'Abailard*, par M. Cousin, p. 77.

« chent le rapport de notre être à la forme : qu'ils « sachent que notre être est simple en Dieu, mais « qu'il ne se manifeste que dans la forme ; ainsi, « quoique notre être procède de l'Être divin, il « perd sa simplicité et devient complexe, parce « qu'il se revêt de l'accidentel dans l'hymen de « la forme et de la matière. Mais notre être, en « lui-même, est invariable, car il est en Dieu, et « pour ainsi dire Dieu, qui, ne recevant rien du « dehors, est semblable à lui-même; car l'être « est égal à lui-même : pour les individus, c'est « tout le contraire; car plus le mouvement créa-« teur nous éloigne de Dieu, plus nous tombons « dans le complexe, l'opposé de ce qui est sim-« ple [a]. »

Les discussions sur le rapport de l'être à la forme et sur le problème de l'*individuation* [b] prouvent que Raban Maur n'était point étranger aux principes d'ontologie qui donnèrent lieu à la division de l'école sur la nature des genres et des espèces. Raban ne put prendre une part active à

[a] M. Cousin, *OEuvres inéd. d'Abailard*, appendice, page 620. J'emprunte la traduction de M. X. Rousselot, *Etudes sur le moyen âge*, tom. I, p. 97.

[b] On appelle ainsi la discussion sur la question de savoir en quoi l'idée particulière d'*homme* était distincte de celle générale d'*humanité*. Cette discussion revient souvent dans l'histoire de la scolastique.

des débats encore en germe mais l'examen de cette partie peu connue de ses ouvrages le montre comme un disciple de Boëce; or, nous reconnaissons en celui-ci un interprète de Porphyre, à qui il faut remonter pour saisir l'origine de cette controverse. Raban adopte l'opinion de Boëce; cette opinion est la *non réalité* des espèces et des genres, ou bien la réalité renfermée dans des objets particuliers, dans l'individu, les universaux ou notions générales étant conçus seulement comme des points de vue des choses individuelles. Nous avons anticipé sur l'ordre chronologique des faits à propos de l'archevêque de Mayence, mais il fallait expliquer la liaison de cet élève d'Alcuin avec le dixième siècle, et surtout avec le onzième où cette importante question se développera complétement; il fallait surtout constater ce fait, qui marque la transition insensible, mais presque toujours existante, dans la succession des opinions et des systèmes que nous présente l'histoire. Raban n'avait pas été étranger à la métaphysique, il fut aussi poëte. Ses poésies renferment des hymnes, parmi lesquelles on distingue le *Veni Creator*, que la liturgie moderne a conservé ([a]). Le traité *Des vertus et des vices*,

([a]) Cet hymne se trouve dans le sixième vol. in-folio de l'édition des *OEuvres de Raban Maur*, Cologne, 1627, page 224, au milieu d'une quantité de petits poëmes religieux attribués au saint évêque.

qu'on lui attribue, écrit à l'occasion de la révolte des fils de Louis le Débonnaire contre leur père, atteste de hautes vues morales. Il est divisé en trois livres : dans le premier, l'auteur tente une classification des vices et s'occupe des moyens de les guérir; dans le second, il traite des vertus qui leur sont opposées et qu'il range sous autant de chefs qu'il a précédemment rangé les vices; dans le troisième, il classe les péchés mortels et les pénitences qui doivent servir à les expier. On comparera avec intérêt ce traité avec celui composé par Alcuin, et dont nous avons parlé au chapitre précédent. Raban Maur y montre à la fois le respect dû aux pères par leurs enfants et la soumission des sujets à l'autorité souveraine; il y exhorte au pardon le monarque offensé, et étend ses considérations jusqu'au clergé, auquel il recommande de ne point se mêler d'affaires temporelles. Les auteurs de l'*Histoire littéraire de la France* affirment que ce traité n'est point de l'archevêque de Mayence, et n'est autre que le pénitentiel d'Halitgaire, évêque de Cambray, dont la disposition est seulement changée. Raban Maur avait touché à presque tous les sujets, car il avait écrit sur le calcul, l'arithmétique, la philologie et la grammaire [a]. Son traité *De l'univers* [b] em-

Ses traités divers.

[a] *Hist. litt.*, tom. V, p. 155 et suiv.
[b] Vol. Ier de ses œuvres, édit. Cologne, 1627, in-f°.

brasse dans un vaste ensemble l'encyclopédie des connaissances de son époque. Cet ouvrage offre même plus de méthode et une marche plus rationnelle que ceux de ses contemporains. Dans les vingt et un livres qui le composent, le savant archevêque passe en revue tout ce qui peut servir à l'instruction des élèves pour lesquels sans doute il l'avait écrit. On pourrait y voir un cours de philosophie tel que peuvent le faire supposer les études du neuvième siècle, et il nous représente assez par son étendue le résultat des quarante années que Raban consacra à l'enseignement dans le monastère de Fulde. Il y commence par des notions élémentaires de théologie et de théodicée, et conduit le lecteur à l'examen de l'homme, de ses facultés actives et morales, et ensuite de la création tout entière. On y trouve des éléments de physique, d'histoire naturelle, de géographie et d'agriculture, telles qu'elles existaient alors, et Raban peut, sous ce rapport, servir d'interprète fidèle entre nous et cette époque éloignée. Beaucoup d'ouvrages de Raban Maur ne sont pas imprimés dans ses œuvres, et doivent être cherchés dans les collections particulières des érudits qui ont publié soit des traités séparés, soit des fragments de ces traités, ou de ceux qui lui sont attribués. Sans appartenir précisément au premier rang, cet écrivain ecclésiastique mérite

d'être mentionné à côté d'Alcuin parmi les esprits supérieurs : c'était un de ces hommes qui soutiennent et encouragent la science; il contribua par son autorité et ses lumières à l'honneur des lettres; il eut avec Alcuin part à la restauration des études et à la gloire du siècle de Charlemagne.

CHAPITRE V.

PHILOSOPHIE INDÉPENDANTE.

Scot Érigène.— Sa patrie présumée.— Son séjour auprès de Charles le Chauve. — Sa traduction des œuvres de saint Denis l'aréopagite. — Il est blâmé par le pape Nicolas Ier. — Fin de sa carrière. — Son caractère. — Son traité de l'Eucharistie. — Origine de la querelle sur la prédestination. — Traité de Jean Scot sur la Prédestination. — Réponse de Prudence, évêque de Troyes, et de Flore, diacre. — Traité de la Division de la Nature.— Forme et analyse de l'ouvrage.—Panthéisme de Jean Scot.— Son Ontologie.—Sa Psychologie. — Observations générales sur son système.

Nous allons entrer dans l'ère des disputes théologiques. Au premier abord, ces sujets de discussion ont de quoi étonner. Quelle foi ne fallait-il pas pour s'occuper avec tant d'ardeur de sujets qui, aujourd'hui, ne remueraient pas un seul homme ! Mais il faut se rappeler que la théologie fondait son influence sur la puissance de l'autorité ecclésiastique, et que discuter des sujets de théologie, c'était entrer dans ce qui faisait l'intérêt et la vie de l'époque ; or, de tout temps les hommes ont aimé à prendre part au mouvement de la société au sein de laquelle ils vivent. Seulement il est ordinairement réservé à des esprits d'une trempe particulière de diriger ce mouvement et de le soumettre à leur influence. C'est le

spectacle que va nous présenter Scot Érigène.

Scot Érigène.

Scot Érigène, de même qu'Alcuin, sort de cette partie de l'Europe reculée par sa position géographique, mais dont la civilisation avancée se distingua vers le cinquième et le sixième siècle de l'ère chrétienne et répandit partout ses bienfaits. Il reste de l'incertitude sur la véritable patrie de Jean *Scot*, ou *Scott*, ou *le Scot*, car son nom s'écrit de toutes ces manières. Guillaume de Malmesbury (a) rapporte un témoignage de Jean Scot lui-même par lequel il repousse l'opinion née dans l'esprit de quelques-uns au sujet de son surnom de *Scotus*, comme on peut le voir dans le texte que nous citons. Mais que veulent dire ici les mots de *Pannonia* et d'*Heruligena*? Scot ne peut être né dans cette partie de l'Europe, quand aucun autre témoignage que celui-ci ne nous en fait mention. Nous renvoyons donc à l'examen de ce texte ceux qui veulent discuter à fond une question si souvent controversée.

(a) Voy. le *De divis. naturæ*, éd. d'Oxford, 1681, préface, *Testimonia aliquot veterum de Joanne Scoto Erigena*. Guillaume de Malmesbury, cité par l'éditeur de *Jean Scot Erigène*, dit dans une lettre: «Præcipis ut mittam in litteras unde Joannes Scotus oriundus, « unde defunctus fuerit, quem auctorem libri qui Περι φυσεων voca- « tur communis opinio consentit : simulque quia de libro illo sinister « rumor aspersit, brevi scripto elucidem quæ potissimum fidei videan- « tur adversari catholicæ.... Joannes igitur cognomine Scotus opinantes « quod ejus gentis fuerit indigena erroris ipse arguit, qui se Heru- « ligenam in titulo Hierarchiæ inscribit. Fuit autem gens Herulorum

Brucker, après avoir rapporté les sentiments de ceux qui font naître Jean en Écosse, ou en Irlande, ou chez les Gallois, renvoie à l'autorité de Fabricius qui cite ces différents textes (a) et finit par ne point se prononcer (b). L'*Histoire littéraire de France* le croit natif de l'Hibernie (c). Un historien moderne a jeté, par une lumineuse discussion, quelque jour sur cette difficile question (d). Cet auteur place la patrie de Jean Scot dans une des îles Hébrides, située près du continent de l'Écosse, et où existait une cathédrale bâtie par saint Colomban en 565 ; il croit que les habitants des hautes terres de l'Écosse et des îles voisines qui s'y rattachent se nommaient Hiberniens, qu'ainsi les noms de *Scot* et *Érigène*, ou natif d'Irlande, ne sont qu'une seule et même dénomination. Guillaume de Malmesbury l'appelle *Scotus Erigena*, comme s'expriment Bède le Vénérable et les auteurs contemporains, en parlant des habitants de la partie nord-ouest de l'É-

« quondam potentissima in Pannonia, quam a Longobardis pene « deletam eorumdem prodit historia. » (*Testimonia de Jo. Scoto Erigena.*) Plus loin, l'éditeur de Jean Scot discute ce point et combat cette assertion de Guillaume de Malmesbury.

(a) Brucker, tome III, p. 614.

(b) Tiedemann ne se prononce pas non plus d'une manière affirmative.

(c) *Hist. litt.*, tome V, p. 416.

(d) X. Rousselot, *Études sur la Philosophie du moyen âge*, vol. Ier, p. 36-40.

cosse. Suivant le même auteur, Scot serait descendu de la famille du roi anglo-saxon Ina, qui succéda à Ceadwalla en 688. Issu d'une famille royale, il avait les moyens nécessaires pour embrasser une existence de son choix; car, à cette époque, pour se livrer à l'étude sans entrer dans les ordres, il fallait une certaine indépendance de position. Ce qui peut, mieux que beaucoup d'autres hypothèses du même écrivain, faire agréer cette opinion, c'est que l'époque de l'arrivée de Scot Érigène en France, qui se trouve vers l'an 850 ou 860, est celle d'une nouvelle invasion danoise en Angleterre; ce qui ferait supposer que Scot ne fut pas appelé en France par Charles le Chauve, mais reçu comme proscrit. Pour nous résumer dans cette discussion que vient encore d'approfondir M. S. René Taillandier (¹), nous dirons que tout nous rend probable la naissance de Jean Scot en Irlande, pays où la civilisation était très-avancée au neuvième siècle. Il fut à la fois Irlandais et Écossais, *Scotus* et *Erigena*, parce que les Scots venaient eux-mêmes d'Hibernie et avaient donné leur nom à l'Écosse, en même temps qu'ils laissaient à l'*Hibernie* ou Irlande le nom de *Scotia major*. Quant au lieu précis où il vit le jour, il est douteux qu'on puisse le désigner exacte-

(¹) S. René Taillandier, *Scot Érigène et la Philosophie scolastique*. 1843, 1 vol. in-8°.

ment (a). Mille fables absurdes ont été écrites sur la vie de cet homme, dont le berceau est déjà environné de ténèbres profondes. Les uns le font voyager en Orient et y puiser son éducation philosophique, quoique à cette époque il ne restât que peu de traces de philosophie en Orient. Cette erreur ou cette fable provient sans doute de ce que Scot possédait le grec, l'hébreu et l'arabe, langues ignorées du vulgaire. Après avoir consacré sa jeunesse aux belles-lettres et à la philosophie, Scot vint en France; quelques écrivains ne placent ce voyage que vers l'an 870; il eut lieu, suivant l'*Histoire littéraire de France*, vers 850. Le nouveau venu fut bientôt accueilli avec bienveillance à la cour de Charles le Chauve, qui protégeait et aimait les savants : cet empereur, fidèle aux traditions de Charlemagne, recherchait les hommes instruits de son temps, se les attachait et les encourageait. Tous les témoignages réunis s'accordent à nous représenter le philosophe irlandais comme possédant sous une chétive apparence un savoir réel, un esprit fin, délié et supérieur par ses connaissances, surtout par celle des langues, étrangère à la plupart de ses contemporains. Il sut pénétrer avec habileté dans les nuages de la philosophie alexandrine, et c'est sans

(a) Voy. X. Rousselot, *Etudes sur le moyen âge*, tome I.

doute là qu'il puisa ce mysticisme qu'il introduisit dans ses propres ouvrages, et qui en fait le caractère dominant. Accueilli en France, il eut l'art de plaire au souverain : il le fit sans bassesse, avec l'indépendance qui caractérise un homme d'un esprit élevé. Admis à la table du roi, à ses entretiens, il le charmait par l'étendue de ses lumières et la vivacité de ses saillies. Il paraît même que plus d'une fois le savant se permit d'étranges familiarités qui lui furent pardonnées, ou qu'il sut se faire pardonner ([a]). Ce fut Charles le Chauve qui l'engagea à traduire les œuvres de saint Denis l'Aréopagite, alors fort en vogue ([b]) parmi ceux qui se livraient à l'étude de la métaphysique et de

Son séjour auprès de Charles le Chauve.

([a]) Guillaume de Malmesbury rapporte l'anecdote suivante : « Jean était assis à table en face du roi et de l'autre côté de la table; les mets ayant disparu, comme les coupes circulaient, Charles, le front gai, et après quelques plaisanteries, voyant Jean faire quelque chose qui choquait la politesse gauloise, le tança doucement, en lui disant : Quelle distance y a-t-il entre un sot et un Scot? (*Quid distat inter sottum et Scotum ?*) Rien que la table, répondit Jean, renvoyant l'injure à son auteur. » (Michelet, *Hist. de France*, II, 390.)

([b]) On attribue à Hincmar une lettre adressée à l'empereur Charles le Chauve au sujet de la vie de saint Denis l'Aréopagite. Le but de cette lettre est d'appuyer l'opinion d'Hilduin au sujet de la prétendue identité de saint Denis de Paris et de saint Denis d'Athènes. Voyez, pour approfondir cette discussion, plus curieuse qu'utile, l'*Histoire littéraire de France*, tome V, p. 577, art. Hincmar; voy. aussi l'art. Hilduin dans le même ouvrage, et Brucker, *Histoire crit. Phil.*, tome III, p. 507; voy. aussi *Examen d'un diplôme attribué à Louis le Bègue*, roi de France, suivi d'un traité sur *saint Denys*, premier évêque de Paris, par le marquis de Fortia d'Urban 1833, in-12.

la théologie. Érigène obéit, et pour satisfaire au désir du prince, il se livra spécialement à l'étude approfondie de la langue grecque ([a]); mais l'esprit vif et raisonneur de l'Irlandais ne se borna pas aux matières de la philosophie, il voulut aussi toucher à celles de la religion; c'est ce qui lui fit entreprendre son célèbre traité *De la Division de la Nature.* Nous y reviendrons, et, pour suivre l'ordre des temps, nous présenterons d'abord quelqus-uns des travaux les plus remarquables de Scot Érigène.

Sa traduction des Œuvres de saint Denis l'Aréopagite.

Nous avons déjà donné dans un chapitre précédent ([b]) une idée de ce qu'étaient les ouvrages attribués à saint Denis l'Aréopagite. On a peine à concevoir l'importance donnée, au neuvième siècle, aux œuvres de ce personnage, d'une existence presque contestable. Peut-être était-ce cette bizarre tentative de fusion entre le christianisme et le mysticisme d'Orient, caractère principal de ces écrits vrais ou faux, qui, en occupant les esprits d'un nouveau genre de philosophie, les conduisit à en rechercher l'auteur. Ainsi peut-être saint Denis l'Aréopagite devint le type de ce système mystique et religieux. Quoi qu'il en soit, les livres de cet auteur, la *Hiérarchie céleste*, la *Hiérarchie ecclésiastique*, le *Livre des*

([a]) *Hist. litt.*, tome V, p. 417.
([b]) Voy. chap. I, p. 141.

noms divins, la *Théologie mystique* et ses *Dix lettres*, avaient été envoyés par Michel le Bègue à Louis le Débonnaire, et traduits en latin en 824. Cette traduction avait été reçue et déposée à l'abbaye de Saint-Denis. On a donc peine à saisir le motif qui en faisait entreprendre une version nouvelle à Charles le Chauve ([a]). Peut-être ce prince, connaissant mieux que personne les dispositions turbulentes et l'esprit indépendant de Jean Scot, voulut-il enchaîner son imagination par un travail capable d'en amortir la fougue; peut-être fut-ce simplement le goût de la cour pour la langue grecque, qui fit désirer une nouvelle interprétation d'un ouvrage qui jouissait alors d'une assez grande réputation et qui agitait tous les penseurs. La cour de Charles le Chauve était une des plus lettrées de l'Europe; Charlemagne lui avait légué le goût des sciences, et la reine Judith de Bavière, mère de Charles, avait mis le plus grand prix à faire instruire son fils : pour cela, elle l'avait confié aux soins de Fréculfe et de Loup de Ferrière, et celui-ci se rangeait parmi les hommes les plus distingués de son temps pour sa connaissance de l'antiquité ([b]). Plusieurs Grecs avaient été appelés en France par Charles le Chauve. Un écrivain nommé Mannon avait déjà traduit quel-

([a]) *Hist. litt.*, tome V, p. 425.
([b]) Ampère, *Hist. litt.*, tome III, p. 132.

ques fragments de Platon et d'Aristote. L'usage de la langue grecque était devenu si familier qu'il avait été en quelque sorte mis à la mode, et sans cesse on insérait au milieu d'un écrit des mots ou des vers de cette langue (a).

La traduction des œuvres de saint Denis l'Aréopagite coûta à Scot beaucoup de travail ; lorsqu'elle fut terminée, il l'adressa au roi Charles le Chauve avec deux épîtres dédicatoires, l'une en vers, l'autre en prose. Elle était répandue dans le public et connue à Rome vers 867, puisque l'on voit le pape Nicolas Ier se plaindre de ce qu'elle avait été publiée avant que le saint-siége lui eût accordé son approbation (b).

Anastase le bibliothécaire (c) en fit l'éloge dans une lettre qu'il écrivit à Charles le Chauve quel-

(a) Ampère, loc. cit.

(b) *Hist. litt. de Franc*, tome V, p. 426.

(c) Anastase le bibliothécaire, célèbre et savant écrivain du neuvième siècle, fut abbé du monastère de la Vierge Marie à Rome, et bibliothécaire du Vatican. Il possédait de vastes connaissances dans les langues anciennes qui le rendirent utile au saint-siége. Il a laissé plusieurs ouvrages sur les conciles où il avait assisté, notamment sur les septième et huitième conciles, dont le dernier, tenu à Constantinople, fut célèbre par la condamnation de Photius. Son *Historia ecclesiastica*, in-f°, Paris, 1649, fait partie de la collection de l'*Histoire byzantine*. Il a donné aussi le recueil des *Vies des papes depuis saint Pierre jusqu'à Nicolas Ier*, imprimé pour la première fois à Mayence, 1602, in-4°. Cet ouvrage a eu un grand nombre d'éditions. Muratori l'a inséré dans son grand recueil *Scriptorum rerum italicarum*, tome III.

ques années après ; mais elle ne réunit pas également tous les suffrages, car d'autres écrivains postérieurs trouvent à cette version le défaut de l'obscurité, et reprochent à son auteur d'avoir traduit le texte absolument mot pour mot, ce qui dénoterait une grande absence de goût littéraire. L'ouvrage de Jean Scot ne tarda pas à être oublié en France : il y était fort rare ou même méprisé au treizième siècle, puisque Odon, abbé de Saint-Denis, envoya en Orient le moine Guillaume, qui lui succéda depuis dans le gouvernement de cette communauté, pour y chercher le texte original et le traduire de nouveau. Ce travail fut entrepris par Sarrazin, devenu ensuite abbé de Verceil, qui se chargea de cette tâche. Dom Mabillon avait vu cette traduction dans la bibliothèque de Sainte-Scholastique, près de Sublac, où elle se conservait encore en 1685 ([a]).

Il attire sur lui le blâme du pape Nicolas Ier.

Revenons à la vie de Scot, sur laquelle nous donnerons le reste des renseignements que nous fournit l'histoire, pour passer ensuite à l'examen de ses œuvres. La traduction de saint Denis l'Aréopagite contribua beaucoup à faire connaître son esprit hardi et avide de nouveautés. Une pareille disposition ne pouvait manquer de soulever des contradictions et des critiques : il se fit des adversaires parmi ses supérieurs ecclésiastiques et

([a]) *Hist. litt. de France*, tome V, loc. cit.

s'attira le blâme du pape Nicolas Ier. Ce pontife alarmé se hâta d'écrire au roi de France pour lui enjoindre d'envoyer son favori à Rome, ou de le chasser de l'Université de Paris. Dom Mabillon ne présente point le fait de cette manière ; il prétend que Scot fut condamné pour avoir écrit un ouvrage sur la divine Eucharistie, dans lequel il s'écarte des dogmes reçus par l'Église (a). On peut conjecturer autrement d'après une lettre du pape Nicolas au roi Charles le Chauve (b) ; la voici (c) : « On nous a rapporté qu'un nommé Jean « Scot, Écossais de naissance, avait traduit les « ouvrages de saint Denis l'Aréopagite en langue « latine ; il est d'usage que ces ouvrages nous « soient envoyés, et c'est avec d'autant plus « de raison que cet écrivain, quoique versé dans « la plupart des sciences, paraît manquer de no- « tions sur quelques parties. En conséquence, « nous vous recommandons très-fortement de « faire comparaître devant notre apostolat ledit « Jean, ou du moins de ne pas permettre qu'il de- « meure plus longtemps à Paris, dans l'école où il « passe pour être le chef, afin qu'il ne continue « pas à mêler l'ivraie avec le froment de la pa-

(a) Brucker, tome III, p. 617.

(b) Brucker, loc. cit.

(c) Voyez le fragment cité par Bruck. — Guizot, *Hist. de la civil.*, tome III, leç. 29.

« role, et qu'il ne donne pas de poison à ceux qui « cherchent du pain. »

La traduction de saint Denis fut donc la véritable source des mécontentements du pontife à l'égard de Jean Scot. Cependant celui-ci avait écrit contre Gottescalc (sans doute vers l'an 850), à la prière d'Hincmar, archevêque de Reims, et de Pardule, évêque de Laon; mais ces prélats, qui avaient échoué eux-mêmes dans leurs tentatives de polémique contre ce célèbre hérésiarque, ne furent pas satisfaits de l'orthodoxie de la défense de Jean Scot; et celui-ci, loin de trouver un secours dans la part qu'il prit à cette querelle en faveur de l'autorité ecclésiastique, donna sur lui-même des soupçons qui ne tardèrent pas à se confirmer à l'égard de ses opinions religieuses. Cependant on n'aperçoit pas de preuves que Charles le Chauve se soit rendu à l'invitation du souverain pontife, et qu'il ait renvoyé Scot de la capitale; seulement on perd de vue le savant Irlandais à dater de ce moment, ce qui ferait supposer qu'il alla chercher une retraite sûre dans l'obscurité.

Nous avons déjà fait remarquer cette singulière circonstance qui nous montre Scot, esprit assez hardi, combattant avec violence Gottescalc, autre esprit non moins indépendant et tombant dans des erreurs du même genre. Cette polémique de Jean

Scot nous paraît indiquer de sa part une certaine circonspection qui, dans cette occasion, n'honore pas beaucoup son caractère. Mais les attaques de Jean contre Gottescalc, dans son traité *De la Prédestination*, ne l'empêchèrent pas d'être repris lui-même sur des matières de théologie par saint Prudence de Troyes et Flore de Lyon ([a]), qui tous deux écrivirent contre lui. Depuis cette époque, vers 867, date de la mort de Nicolas I[er], les renseignements historiques manquent sur

([a]) *Hist. litt.*, tome V, p. 418.

Prudence naquit en Espagne, on ne sait pas précisément bien en quelle année; ses progrès dans les sciences et son savoir le firent nommer évêque de Troyes en 847. Il fut consulté par Hincmar, archevêque de Reims, sur la conduite à tenir vis-à-vis de Gottescalc, alors condamné à la prison comme hérétique, et il paraît qu'il conseilla de le traiter avec plus d'humanité; malheureusement, nous avons perdu sa lettre. Il écrivit, vers 852, contre le célèbre Scot Érigène en même temps que Flore, pour soutenir contre lui la doctrine de l'Église sur la Prédestination; il se fit remarquer, à la fin de sa vie, par son amour pour l'ordre et la discipline ecclésiastique. Il mourut le 6 avril 861. Flore, diacre, prêtre du diocèse de Lyon, naquit vers 779; quelques écrivains supposent que ce fut à Lyon même, sans qu'on puisse là-dessus rien décider de bien certain. On peut du moins affirmer qu'il vécut sous les règnes de Louis le Débonnaire et de Charles le Chauve; il assista, en 837, au concile de Quiercy-sur-Oise; les auteurs contemporains, entre autres Walafride Strabon, font l'éloge de ses connaissances et de son zèle pour l'étude; il paraît qu'il était parvenu à rassembler une bibliothèque considérable; l'opinion qu'il avait donnée de ses talents le fit choisir par les fidèles de l'église de Lyon pour réfuter le livre *sur la Prédestination* de Jean Scot Érigène; cet ouvrage parut en même temps que celui de Prudence, vers 852, et l'on croit que Flore mourut vers 860. On a conservé une partie de ses écrits.— *Hist. litt. de la France*, V, 213.

Scot ; les uns, et c'est le plus petit nombre, supposent qu'abandonné de Charles le Chauve, il se réfugia en Angleterre, son pays natal, chez Alfred le Grand, et que là il périt à Oxford sous les coups des écoliers qui le frappèrent de leurs stylets. C'est l'opinion de Guillaume de Malmesbury (a). On peut, avec M. Guizot (b), regarder ce fait comme très-douteux, car il est peu probable qu'Érigène ait quitté son protecteur, à moins que celui-ci ne l'eût renvoyé ; mais cette conjecture toute morale serait faible si d'autres faits ne venaient l'appuyer et si on ne trouvait dans les œuvres de Scot des vers grecs et latins qui supposent qu'il était encore en France à la fin de 872. Quelques auteurs croient qu'il termina ses jours dans une partie éloignée de ce pays, en 877 (c).

Fin de la carrière de Jean Scot Érigène.

Son caractère.

Scot se distingua autant par la simplicité de son genre de vie que par son savoir ; ses mœurs furent à l'abri du reproche ; malgré sa faveur à la cour, l'histoire ne lui reproche aucune faiblesse qui ait altéré l'indépendance de son caractère. Nous avons parlé de son savoir : il était familier avec la langue et la philosophie de la Grèce ; à la vérité, cette connaissance n'était pas très-

(a) Voyez *Liber de div. naturæ. Testimonia aliquot veterum*, en tête de l'ouvrage, dans l'édition citée plus haut.

(b) *Hist. de la civil. en France*, tome III, leçon XXIX.

(c) *Hist. litt.*, tome V, p. 418.

complète, et manquait peut-être de ce discernement et de cette critique éclairée qui naissent de la comparaison d'un grand nombre d'ouvrages; il ne cite dans Platon que le *Timée,* qu'il avait lu sans doute dans le *Commentaire* de Chalcidius. Il ne possédait des œuvres d'Aristote que sa *Dialectique;* et les citations continuelles qu'il fait de saint Denis l'Aréopagite et de saint Maxime nous prouvent que c'était dans ces deux obscurs interprètes qu'il puisait ses notions sur la philosophie alexandrine.

Parmi les théologiens chrétiens, il s'appuie sur saint Grégoire de Nazianze, Origène, qu'il appelait *le plus grand investigateur des choses*, saint Maxime, saint Bazile, saint Ambroise, et enfin saint Augustin, sans doute à cause de ses idées platoniciennes ([a]).

Ce que nous avons dit de la vie de Jean Scot suffit pour pouvoir, dès à présent, apprécier son influence. Ce n'est pas, comme Alcuin, un esprit organisateur; plus hardi qu'Alcuin et que Raban Maur, il est rénovateur et original : il ose concevoir la pensée, suivie et développée ensuite par Abailard, d'identifier la religion et la philosophie; il ne se borne pas à restaurer et raviver les sciences, il invente, il imagine par lui-même, et en

([a]) Ampère, tome III, *Scot Érigène.*

cela il crée véritablement une philosophie. On peut considérer Jean Scot sous deux points de vue assez distincts : comme controversiste dans ses traités de théologie, comme créateur d'une philosophie nouvelle dans son célèbre traité *De la Division de la Nature*. Sous ce dernier aspect, il se fit l'interprète et l'introducteur en France des ouvrages attribués à saint Denis l'Aréopagite; il développa ainsi la connaissance de cette philosophie bâtarde, mélange confus du christianisme et du platonisme alexandrin. Érigène avait composé un traité sur l'Eucharistie; s'il en faut croire Bérenger, c'était aussi Charles le Chauve qui le lui avait demandé, afin de réfuter le sentiment de Paschase Radbert. Cet écrit a été perdu, mais il fit beaucoup de bruit au temps de son auteur : plusieurs écrivains y répondirent, et c'est alors que commença, au sujet de l'Eucharistie, la polémique que nous verrons reparaître au siècle suivant. Le livre de Scot fut une première fois attaqué et jugé au concile de Verceil, en 1050, et de nouveau condamné au feu à celui de Rome, en 1059. Dans cet ouvrage, Jean Scot niait la présence réelle du corps et du sang de Jésus-Christ, et affirmait que le Sacrement de l'autel n'était que sa mémoire, *sed tantum memoria veri corporis et sanguinis ejus* (1).

Son traité de l'Eucharistie.

(1) *Hist. litt. de France*, tome V, p. 424. — Dupin, *Bibliothè-*

Mais c'est principalement dans les deux traités *De la Prédestination* et *De la Division de la Nature* qu'il faut chercher la pensée de Jean Scot. Ces deux ouvrages sont à la fois ceux qui représentent le mieux sa doctrine et l'état des esprits à son époque. Nous les analyserons rapidement. Une fois ayant bien compris le fond de la querelle qui avait donné naissance à la polémique au sujet de la *prédestination*, le but de ce traité se conçoit facilement. Il ne s'agissait rien moins ici que d'un de ces ouvrages qui remuent des questions fondamentales. La question de la prédestination n'était autre que celle de la grâce, celle que saint Augustin agita pour combattre les pélagiens, et celle qui, au dix-septième siècle, remua de nouveau l'Église à l'occasion des jansénistes. Elle tenait, par la religion, au problème que touchent toutes les philosophies, puisque la philosophie n'est autre chose que l'application de l'esprit humain aux mystères de sa destinée. On a vu plus haut que la querelle dont Gottescalc fut la victime avait pris sa source dans les écarts de l'imagination de ce moine hardi et novateur. Gottescalc avait, soit par ses talents, soit par son infortune, excité un

Origine de la querelle sur la prédestination.

que ecclésiastique, *Histoire des Controverses du neuvième siècle*, in-8°, 2e édition, 1697, p. 242. — D'Achéry, *Spicilége*, tome II, p. 510; tome XII, in-4°, 1675, p. 30. — Fabricius, *Bibliotheca mediæ et infimæ ætatis*, tome IV, p. 138, éd. Mansi, 1754, in-4°.

certain intérêt en sa faveur. L'archevêque Hincmar fut bientôt attaqué lui-même après avoir accusé l'hérésiarque. Un grand nombre de traités furent composés de tous côtés sur cette matière féconde en controverses. Ratramme, moine de Corbie, Prudence, évêque de la même ville, écrivirent en faveur de Gottescalc. Hincmar, archevêque de Reims, voulut aussi prendre part au débat; mais, ne se sentant pas sans doute les talents nécessaires pour lutter à armes égales contre le moine rebelle, il emprunta la plume de Jean Scot, qui prit parti contre ce dangereux adversaire. Son ouvrage se ressent du goût de l'époque pour la dialectique; il est hérissé de formes scolastiques et ne se fait remarquer que par la subtilité des arguments. Il débute par cet axiome, que toute question peut être résolue par quatre règles générales de la philosophie : la division, la définition, la démonstration et l'analyse. Il rejette la double prédestination, en vertu de laquelle les méchants comme les justes étaient appelés par Dieu de toute éternité, admettant que la vraie prédestination ne doit point imposer de nécessité, soutenant que l'homme est entièrement libre après le péché d'Adam, qu'encore qu'il ne puisse faire de bien sans la grâce, néanmoins il le fait sans y être contraint ni même poussé par la volonté de Dieu, Suivant lui également, le mal étant une négation

Traité de Jean Scot sur la Prédestination.

et seulement l'absence du bien, il n'est point prévu par les décrets de la Providence; les élus seuls prédestinés à la félicité éternelle sont connus à l'avance de Dieu, parce que Dieu sait le bon usage qu'ils doivent faire de leur liberté ([a]). Malgré l'emploi fréquent de l'argumentation scolastique, Scot Érigène ne rejette point le secours de l'Écriture sainte ni des Pères de l'Église, et s'appuie surtout fréquemment sur saint Augustin dont il cite de longs passages, mais dont il dénature souvent la pensée pour la plier à la sienne. Relativement aux supplices des méchants, il prétend que la mort et les peines auxquelles Dieu les a prédestinés ne consistent que dans les bornes qu'il a mises à leurs iniquités, en les empêchant de commettre tous les crimes vers lesquels les entraîne la perversité de leur nature; car, dit-il, le plus grand supplice des méchants est de ne pouvoir satisfaire leurs passions déréglées. Scot considère comme une hérésie de diviser en deux catégories la divine prédestination : il attaque ici les sentiments de Gottescalc, placé entre Pélage et l'opinion opposée qui combat le libre arbitre. « Il y a, dit-il, dans la question de la grâce, trois « hérésies : celle de Pélage, qui supprime la

([a]) Dupin, *Bibl. des aut. ecclés.* — *Hist. des Controverses au neuvième siècle*, éd. in-8°, 1697, p. 53.—*Hist. litt.*, tome V, p. 420.

« grâce ; l'hérésie contraire, qui supprime la li-« berté, et celle de Gottescalc, qui supprime à la « fois la liberté et la grâce, puisque les hommes « étant prédestinés nécessairement, ni le don de « la grâce divine, ni l'effort de la liberté humaine « ne sont plus possibles ([a]). » Il montre que l'homme a été créé libre et capable de bien et de mal tout à la fois, ayant la conscience de l'un et de l'autre. Plus loin, il fait voir que Dieu peut bien prévoir et savoir d'avance le mal que l'homme pourra faire, sans l'obliger pour cela à en commettre; que le péché est l'œuvre de l'homme et de l'homme seul ([b]) ; il cite à ce sujet le traité *Du libre Arbitre* de saint Augustin, et prouve que cette faculté de faire usage de son libre arbitre est un des plus grands bienfaits que Dieu ait accordés à l'homme ([c]). Il y a de la hardiesse et de la pénétration dans ces essais de théodicée où s'engage, quoique témérairement, Jean Scot. Il nous semble voir ici un précurseur de Leibnitz ; sa discussion ne manque pas d'élévation quand il nous fait voir que c'est improprement et par le manque d'expressions que nous identifions souvent la prescience et la prédestination. « Non, dit-il, la pres-« cience et la prédestination ne sont pas la même

([a]) Mauguin, *Vindiciæ prædestinationis et gratiæ*, in-4°, 1650, tome I, p. 123.

([b]) Chap. V, *ibid.*

([c]) Chap. VII, *ibid.*

« chose ; c'est à tort que l'on transporte à Dieu les « idées par lesquelles nous exprimons les divisions « du temps présent et futur. Dieu comprenant « toutes choses, toutes choses créées procèdent de « lui, et lui précède toutes choses, non dans le « temps qui ne peut comprendre sous ses lois l'es- « sence divine, mais par l'élévation de sa nature, « par l'essence divine elle-même. Ainsi, la fleur « précède le fruit par le temps, le fruit précède la « fleur en noblesse, la voix précède l'expression par « l'origine, Dieu, la créature par l'éternité. Dieu « existant avant toutes choses, en vertu de son « éternité, il les a donc prévues et prédestinées « en les créant. C'est ainsi qu'il faut, dit-il, en- « tendre cette idée que nous fournit le langage « humain (a). »

Pour soutenir ce qu'il avait avancé, que les supplices sont de pures privations, il suppose que la peine des âmes réprouvées n'est qu'une peine morale, c'est-à-dire la privation de la vue de Dieu et l'éloignement de sa présence ; il y joint quelques idées d'une physique grossière et conforme aux idées du temps sur les éléments (b).

Gaunilon, archevêque de Sens, tira de l'ouvrage de Jean Scot dix-neuf propositions qui fu-

(a) Chap. IX, loc. cit.

(b) Dupin, *Biblioth. ecclésiast.* — *Hist. des Controv. au neuvième siècle*, p. 54.

rent soumises à la censure ecclésiastique. Prudence de Troyes se chargea d'y répondre. On peut voir dans la collection du président Mauguin ([a]) la réfutation de ce docteur et celle de Florus. Prudence suit pied à pied tous les chapitres de Jean Scot, et Florus repousse par des autorités du même genre ses allégations tirées des Pères de l'Église.

Réponse de Prudence, évêque de Troyes, et de Flore, diacre.

Il rejette d'abord les quatre règles de raisonnement par lesquelles son adversaire prétend résoudre toutes les questions de philosophie; il revient surtout aux deux prédestinations, n'admettant point qu'on puisse séparer celle des méchants par laquelle Dieu les prépare à l'éternelle damnation, de celle des élus qui les appelle au bonheur éternel. Il prouve que l'homme, depuis le péché d'Adam, n'a plus une entière liberté de faire le bien; que non-seulement il ne peut le faire qu'avec l'appui de la grâce, mais même que la grâce l'excite et le dirige vers le bien. Il oppose à son système sur les peines éternelles la doctrine adoptée par toute l'Église, qui admet un supplice réel et afflictif, et non simplement moral, qui soit seulement une pure privation de la vue de Dieu. Le diacre Florus de Lyon prit aussi fait et cause contre Jean Scot : il combattit ses opinions sur la prédestination et la grâce, embrassant à peu près

([a]) *Vindiciæ præd. et grat.*, tome I.

les mêmes sentiments que Prudence; il comparait le libre arbitre à un malade qui peut recevoir la santé, non par ses propres moyens, mais par le secours du remède propre à la donner. Florus attaque surtout Jean Scot sur son procédé philosophique ([a]); il nie la compétence de la raison humaine pour sonder des questions aussi difficiles; il rappelle son adversaire aux vraies sources de la tradition. C'est un défenseur zélé de l'Écriture et de la pureté du dogme : il en établit partout l'autorité avec rigueur; son attention est extrême à ne se servir que d'expressions tirées des sources les plus authentiques du langage consacré par l'usage et la tradition; entre tous les Pères, celui sur lequel il s'appuie le plus fréquemment est saint Augustin, sans doute parce que son adversaire l'invoque aussi fréquemment, et qu'il veut lui prouver l'inexactitude de ses interprétations. Scot Érigène avait manifesté déjà par son ouvrage sur l'Eucharistie, dans lequel il se montrait adversaire de la présence réelle, combien son esprit sentait le besoin de rechercher de préférence les matières les plus obscures de la théologie pour y donner carrière à son imagination. Le sort de Gottescalc ne l'effrayait pas. Peut-être l'appui et la faveur de Charles le Chauve le soute-

([a]) *Hist. litt.*, tome V, p. 200. — Dupin, *Hist. des Controvers. du neuvième siècle*, loc. cit.

naient-ils; peut-être savait-il mieux envelopper sa pensée que le malheureux et imprudent Gottescalc. Nous arrivons à son ouvrage le plus célèbre, le traité *De la Division de la nature.*

Traité De la Division de la nature.

Il importe, pour comprendre l'influence de ce livre, de bien saisir le côté philosophique de cette pensée du moyen âge; pour cela, il faut remonter jusqu'à la philosophie ancienne. Le mysticisme de l'école d'Alexandrie avait pénétré dans les esprits par les écrits de Plotin et de Proclus, et surtout par ceux de saint Denis l'Aréopagite. C'est de cette doctrine mystique, mélangée aux textes des Pères de l'Église, que sort le panthéisme de Jean Scot. Il ne procède point avec la régularité logique des temps plus avancés de la civilisation, où la philosophie chemine librement, sans avoir besoin de s'envelopper à dessein de formes obscures. Il y a au contraire ici l'embarras d'une philosophie naissante et la preuve de son alliance avec d'anciens systèmes oubliés. Le traité *De la Division de la nature* commence ainsi, par les subtilités qu'il renferme, l'époque de la scolastique, dans laquelle nous allons entrer pour quelque temps. Il règne dans cet ouvrage une obscurité que n'éclaircit point l'adjonction des scolies de saint Maxime ([a]),

([a]) Saint Maxime, abbé de Chrysopolis, né à Constantinople vers l'an 580, et mort en 662 victime de son zèle pour la foi, est celui qui a fait les commentaires qui portent le nom de saint Denis l'Aréo-

moine qui donna sur saint Denis un commentaire plus difficile à entendre que le texte même. Un mysticisme exalté distingue le livre de Jean Scot : non qu'il y ait absence de style ou de talent ; cet écrivain n'était point dépourvu d'érudition ni surtout d'une certaine grandeur dans les idées ; il n'était point étranger aux bons modèles, car il cite les auteurs de l'antiquité profane ; mais il manquait de goût, de critique, et s'éloignait de l'orthodoxie dans la discussion des matières théologiques. Il eut du moins le mérite de l'originalité, et créa, dans son *Ontologie*, le premier système de philosophie indépendante qu'on rencontre au moyen âge.

Forme et analyse de l'ouvrage.

Le traité *De la Division* est, suivant la méthode des anciens, disposé en forme de dialogue ; la meilleure édition est celle publiée par Thomas Gale, à Oxford, en 1681, en un volume in-folio, précédé d'une assez curieuse préface où se trouvent des détails sur la vie d'Érigène, tirés d'ouvrages contemporains. Nous en devons une autre fort bonne aux soins de M. Schlüter, professeur à Munster. Cette édition, donnée en 1838, est

pagite. On ne les trouve point dans l'édition de ses œuvres, donnée à Paris par le père Combefis, en deux volumes in-f°; mais ils sont dans les œuvres de saint Denis, publiées à Paris en 1615 et 1644, et à Anvers en 1624, par le père Cordier. Voyez la *Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques*, par D. Ceillier. Paris, 1750, tome XVII, p. 708.

fort complète et précédée d'une savante préface; mais on peut y regretter la table alphabétique de l'édition anglaise, si précieuse pour des matières aussi difficiles à entendre ([a]). On trouve aussi des extraits fidèles de ce traité dans l'*Histoire littéraire de France*, puis dans l'ouvrage que nous avons cité de Mauguin; le but fondamental de l'auteur est d'identifier ensemble la philosophie et la théologie, mais de telle sorte que la seconde se fonde sur la première, puis de s'élever par une série d'inductions à l'explication des mystères de la création et de l'essence divine. C'est un traité d'ontologie de l'ordre le plus élevé, et dont l'exemple était nouveau jusqu'alors. Suivant ce système, tout ce qui peut être est divisé en choses qui sont, et choses qui ne sont pas. C'est là ce qui constitue le domaine universel de la nature. La nature se partage en quatre genres : le premier comprend la nature qui crée et n'est pas créée; le second la nature qui crée et est créée tout à la fois; le troisième celle qui est créée et ne crée pas; le quatrième celle qui n'est point créée et ne crée point davantage ([b]); le premier représente la cause universelle de tout ce qui est

([a]) J'ai marqué les pages quand j'ai consulté l'édition d'Oxford, qui est la meilleure; et quand je ne l'ai pas eue à ma disposition, j'ai marqué les paragraphes de l'édition de Schlüter.

([b]) *De Divisione naturæ*, p. 1-4, éd. in-f°, Oxford, 1681.

et n'est pas; cette cause est Dieu; le second, les causes premières par lesquelles il accomplit son œuvre; le troisième, les choses soumises à la génération, aux conditions de temps et de lieu, c'est-à-dire la création en général; le quatrième genre, qu'il considère comme identique au premier, c'est encore Dieu, mais Dieu sous une autre face; c'est le retour de toutes choses vers Dieu, qui en est la fin comme il en est le commencement.

Panthéisme de Jean Scot.

Scot Érigène part de cette division de la nature pour expliquer à son disciple, dans un dialogue qui tient de la subtilité scolastique, les principaux problèmes de la psychologie et de la métaphysique. Aussi hardi dans ses conceptions que les philosophes de l'Inde, dont il rappelle les gigantesques idées sur l'ontologie, il s'élève comme eux à une explication universelle des choses et du monde : il part de l'idée de l'unité, qu'il identifie à celle de la nature entière des êtres, et il essaye d'expliquer comment la diversité a pu sortir de l'unité primitive pour y rentrer ensuite. Le rôle qu'il assigne à la philosophie est d'expliquer cette continuelle émanation des êtres hors du sein de la Divinité pour y retourner de nouveau. L'universalité des choses est donc Dieu, et Dieu est l'universalité des choses, puisqu'il les comprend toutes. Dieu seul est réel, Dieu seul

crée, mais en créant il est créé aussi; et ici ne nous effrayons pas de cette subtilité de Jean Scot, qui veut que Dieu soit créé. Incapable d'exprimer dans un langage humain des abstractions si profondes, comme nous l'avons déjà vu dans son traité *De la Prédestination*, il cherche à rendre le mieux possible une pensée presque insaisissable. Nous laissons ici parler M. Ampère, qui dans son *Histoire littéraire de la France* a jeté beaucoup de jour sur cette question difficile. « Pour faire comprendre, dit-il, comment Dieu « dépasse l'existence finie, il va jusqu'à dire que « Dieu n'est pas; car être, c'est exister de telle ou « telle manière déterminée, contingente, bornée. « Or, c'est trop peu pour l'essence divine comme « la conçoit Érigène; elle est au-dessus et au delà « de l'être; elle est et n'est pas. Quand de cette « hauteur il faut descendre à concevoir l'univers « sorti du sein de Dieu, alors une hardiesse in« verse fait dire à Scot, que Dieu est créé dans « toutes les choses qui proviennent de lui, c'est« à-dire qu'il se réalise dans ce qu'il produit, « comme notre intelligence est créée par nos pen« sées dans lesquelles elle se réalise, qui lui don« nent sa forme et avant lesquelles elle n'existe « que virtuellement (a). »

(a) Ampère, *Hist. litt. de France*, tome III, p. 135; *Scot Érigène.*

Scot semble exprimer sa pensée de la même manière

Ainsi, dit-il, « la nature divine, qui n'est autre « que la volonté divine, se reproduit en toutes « choses; pour elle, être et vouloir ne font qu'un « dans la création des êtres qu'il a plu à sa divine « Providence de former. Par exemple, dire que « l'effet de la divine volonté a été de créer tout ce « qui existe, c'est dire qu'elle crée toutes choses « de rien en amenant les êtres du néant à la lu- « mière; elle est donc aussi créée, puisque rien « n'existe essentiellement qu'elle-même; or, elle « est l'essence de toutes choses. Non-seulement, « comme il a déjà été dit plus haut, la nature di- « vine est créée quand la parole de Dieu se déve- « loppe à notre esprit en prenant la forme de la « foi, de l'espérance, de la charité et des autres « vertus, suivant la parole de l'apôtre, qui dit du « Christ qu'il s'est fait en nous la sagesse, la ré- « demption et la justification divine; mais comme « elle paraît dans tous les êtres visibles quoique « invisible elle-même, elle peut bien être appelée « créée; car notre intelligence, avant de se ma- « nifester sous la forme de pensée et de mémoire, « peut bien être considérée comme n'existant pas. « Elle est invisible en soi et inconnue à tous, si « ce n'est de Dieu et de nous-même (¹). »

Idée de Dieu.

(¹) *De Divisione naturæ*, p. 67.

En général, malgré ces écarts, Jean Scot montre beaucoup d'élévation dans sa manière de concevoir la Divinité ; il avoue l'impossibilité d'arriver à donner une idée de ses ineffables facultés ; il convient que sa suprême essence est complétement hors des moyens de la langue humaine. Il ne faut pas même, dit-il, croire qu'on puisse se faire une idée suffisante de la nature divine en employant les mots de bonté, de vérité, d'essence, qui servent en général à la désigner à notre faible intelligence ; car ces mots supposent chacun un contraire ; ainsi, l'essence a pour contraire le néant, la bonté, le mal, la vérité, le mensonge. Or, qui pourrait exister de contraire à Dieu ? Il y aurait donc un être opposé à lui qui existerait en même temps que lui ? Dieu est quelque chose de plus que la bonté, que l'essence, que la vérité même. Il n'est pas davantage l'éternel, car l'éternité désigne encore quelque chose de fini, dont le contraire est le temps ; il est plus qu'éternel, il est au-dessus de l'éternité ; il domine tous les noms et toutes les catégories ; il est sans nom, comme dit saint Denis l'Aréopagite (ανωνυμως) [a].

Cette notion étrange en apparence de la Divinité se rapproche pourtant, quant à l'esprit, des notions les plus pures que nous fournisse la

[a] *De Divisione naturæ*, liv. I, p. 15, 16.

philosophie chrétienne, et Fénelon, dans son traité de l'*Existence de Dieu*, semble nous rappeler ces expressions, quand voulant nous élever jusqu'à l'idée la plus sublime de la Divinité, il nous dit : «Où donc est-il ? Il est, il est telle-« ment qu'il faut bien se garder de demander où. « Ce qui n'est qu'à demi, ce qui n'est qu'avec des « bornes, est tellement une certaine chose, qu'il « n'est que cette chose précisément ; pour lui, il « n'est précisément aucune chose singulière et « restreinte ; il est tout l'être, ou pour dire « encore mieux en disant plus simplement, il « est (a).»

Nous citons ici Fénelon pour mieux expliquer ce panthéisme spiritualiste de Jean Scot, bien différent du panthéisme matérialiste que nous offrent certains systèmes. D'autres philosophes ont identifié Dieu avec le monde visible, Scot ne considère comme ayant une véritable existence que Dieu seul. Il déduit ensuite les attributs de Dieu des principes qu'il a exposés sur l'essence même de la Divinité ; il va plus loin, il tente de donner une explication rationnelle du mystère de la sainte Trinité, en essayant d'assigner à chacune des trois personnes un caractère mystique particulier (b).

(a) Fénelon, *Traité de l'exist. de Dieu. Immensité de Dieu.*
(b) *De Divisione naturæ*, p. 84.

Idée de la philosophie.

Dans l'idée qu'il cherche à donner de la philosophie, Scot en fait la route de la vraie religion, qui a elle-même pour objet de rechercher la cause de toutes choses, ou Dieu. La philosophie et la religion sont deux sciences toujours d'accord et tendant au même but. Pour arriver à ce but sublime, l'homme doit user des ressources d'une faculté supérieure, la sagesse ou *sapience*, vertu qui donne à l'esprit la plus haute et la plus pure contemplation. Au-dessous d'elle est la science proprement dite, qui a pour domaine la nature. La sagesse précède la science et la domine. Le moyen le plus sûr pour arriver à la véritable contemplation, c'est de nous étudier nous-mêmes, c'est-à-dire l'âme ; c'est là que la philosophie doit chercher Dieu ([a]). Dieu se montre à découvert

([a]) *De Divisione naturæ*, liv. II, § 24. Magister. Intuere itaque, acieque mentis, tota ambiguitatis caligine depulsa, cognosce, quam clare, quam expresse divinæ bonitatis substantialis trinitas in motibus humanæ animæ recte eos intuentibus arridet, seque ipsam pie quærentibus se, veluti in quodam proprio speculo ad imaginem suam facto limpidissime manifestat; et cum sit ab omni creatura remota, omnique intellectui incognita, per imaginem suam et similitudinem veluti cognitam et comprehensibilem intellectualibus oculis, ac veluti præsentem seipsam depromit, ultroque specillam, in qua relucet, purificat, ut in ea clarissime resplendescat una essentialis bonitas in tribus substantiis, quæ unitas et trinitas in seipsa per seipsam non appareret, quia omnem intellectum effugit eximia suæ claritatis infinitate, nisi in sua imagine vestigia cognitionis suæ imprimeret; Patris siquidem in animo, Filii in ratione, Sancti Spiritus in sensu apertissima lucescit similitudo.

à ceux qui l'étudient dans l'âme, le plus bel ouvrage de la création. L'homme doit se connaître lui-même pour arriver à connaître Dieu, fin et but de tout ce qui existe. Celui qui néglige ce devoir mérite qu'on lui adresse ces paroles de Salomon : « *Nisi cognoveris teipsum, vade in vias gregum.* » Celui-là néglige ses plus précieux intérêts et se dégrade volontairement à la condition matérielle ([a]).

C'est en vertu d'une faculté spéciale que Scot appelle *premier mouvement* (*primus motus*), et qui s'élève au-dessus des fonctions des sens, que l'âme arrive à la connaissance de l'infini. Elle se sert de la raison et des sens pour saisir d'une vue supérieure l'ensemble des choses, mais elle seule peut y atteindre.

Pour connaître la vérité philosophique, l'homme a besoin de sa raison ; mais seule elle pourrait s'égarer; elle doit donc s'appuyer sur l'autorité ou la vérité découverte par le secours de l'intelligence et déposée dans l'Écriture sainte ; suivant Scot, la raison précède l'autorité, car toute autorité qui ne serait pas fondée sur elle, serait de nulle valeur ([b]).

([a]) *De Divisione naturæ*, liv. V, § 31.

([b]) *De Divisione naturæ*, liv. I, § 71. M. Non ignoras ut opinor majoris dignitatis esse quod prius est natura, quam quod prius est tempore. D. Hoc pæne omnibus notum est. M. Rationem priorem esse natura, auctoritatem vero tempore, didicimus. Quamvis enim natura simul cum tempore creata sit; non tamen ab initio temporis

Elle ne sert toutefois qu'à reconnaître la véritable autorité; c'est par la raison que le philosophe s'élève à l'étude des plus hautes questions et à la contemplation de la nature humaine, et qu'il peut affirmer la vérité qu'il appuie sur le témoignage de l'Écriture; car l'Écriture, tout en possédant la vérité, a été obligée de condescendre à notre faiblesse, de nous parler par images et par comparaisons. Pour en interpréter le sens, il faut que le sage invoque encore le secours de l'intelligence, qui seule peut lui apprendre à pénétrer le vrai sens de l'enseignement divin ([a]).

Sa Psychologie

Dans la psychologie ([b]), il cherche toujours à expliquer théologiquement les phénomènes dus à

atque naturæ cœpit esse auctoritas. Ratio vero cum natura ac tempore ex rerum principio orta est. D. Et hoc ipsa ratio edocet. Auctoritas siquidem ex vera ratione processit, ratio vero nequaquam ex auctoritate. Omnis autem auctoritas quæ vera ratione non approbatur, infirma videtur esse. Vera autem ratio quum virtutibus suis rata atque immutabilis munitur, nullius auctoritatis astipulatione roborari indiget. Nil enim aliud videtur mihi esse vera auctoritas, nisi rationis virtute cooperta veritas, et a sacris patribus ad posteritatis utilitatem litteris commendata. Sed forte tibi aliter videtur. M. Nullo modo. Ideoque prius ratione utendum est in his quæ nunc instant; ac deinde auctoritate.

([a]) *De Divisione naturæ*, liv. I, § 66.

([b]) Suivant J. Scot Érigène, l'essence suprême se communique et se transmet par une série d'émanations successives; on retrouve ce même principe dans l'école néoplatonicienne d'Alexandrie. Voyez surtout chez Plotin, où ce rapport est plus frappant; vous retrouvez des idées à peu près semblables aussi dans les systèmes de philosophie indienne.

l'observation interne : il voit dans l'âme humaine une image de la Trinité ; il distingue en elle trois facultés : *l'entendement*, *la raison* et *le sens;* mais ces trois facultés ne sont que divers aspects d'un même principe ([a]). Il montre la différence du corps et de l'âme, et fait voir que l'homme est véritablement divisé dans sa nature en deux parties bien distinctes, souvent même opposées; l'une l'identifie avec Dieu, l'autre le range au nombre des animaux ([b]). Il essaye de donner la définition de ce que c'est que l'homme; il avoue cependant qu'il lui est impossible de le comprendre; mais ce qu'il comprend, ce que lui assurent les divines Écritures, c'est que l'homme a été créé à l'image de Dieu. Comme Dieu est à la fois compréhensible, parce que nous savons qu'il est, et incompréhensible, parce que nous ne savons pas comment il est, de même la créature humaine offre ces deux qualités opposées, puisque nous savons qu'elle est sans savoir comment elle est ([c]). L'homme est appelé à retourner un jour dans le sein de Dieu dont ses fautes l'ont exilé : il jouira dans la vie à venir du bonheur éternel, et contemplera Dieu dans sa gloire.

Scot Érigène, contrairement au dogme reçu

([a]) *De Divisione naturæ*, p. 103.
([b]) *De Divinæ naturæ*, p. 166.
([c]) *De Divinæ naturæ*, p. 175.

par l'Église, n'admet pas l'éternité des peines, se fondant sur ce que cette éternité est trop contraire à l'idée que nous nous faisons de la bonté infinie de Dieu, et sur ce que le mal ne saurait durer éternellement sans former une substance à part, et qui mettrait en péril l'unité de Dieu elle-même. Il l'avait déjà dit dans son ouvrage sur la *Prédestination;* il l'annonce en termes formels dans le traité *De la Division*; car, dit-il, « On ne peut affirmer raisonnablement qu'il puisse « exister rien d'opposé à la bonté divine, à la vie « et à la béatitude éternelle; au contraire, on doit « supposer que le bien détruira à jamais le mal; « la vie, la mort; le bonheur, la misère ([a]). » Un autre argument dont il se sert un peu plus haut à l'appui de cette opinion, c'est celui-ci : Que si les peines de l'enfer étaient éternelles, la nature humaine n'aurait pas été créée à l'image de Dieu; une part de l'humanité serait un jour réunie à la Divinité, une autre part en serait à jamais éloignée, et le Verbe divin n'aurait plus voulu le sa-

([a]) Porro si malitia et mors et miseria naturæ adeo conditæ repugnans, neque in causa omnium facta neque ejus particeps est; miror qua ratione deliberas et hæsitas, malitiam mortemque æternorum tormentorum in humanitate quam totam Dei Verbum in seipso assumptam liberavit, æternaliter permansuram; cum vera ratio doceat nullum contrarium divinæ bonitati vitæque ac beatitudini posse esse coæternum. Divina siquidem bonitas consumet malitiam, æterna vita absorbebit mortem, beatitudo miseriam. *Ib.*, liv. V, § 27.

lut de l'homme, comme nous devons pourtant le croire (¹). Telles étaient les conséquences où conduisait en théologie le système de Jean Scot, et l'on voit combien il est dangereux de scruter par les données scientifiques des problèmes à jamais insolubles; nouvelle preuve aussi que la véritable philosophie doit se renfermer dans les limites de l'observation psychologique.

A la fin de son ouvrage, Jean Scot résume encore une fois la quadruple division dans laquelle il a réuni toutes les natures, et décrivant la dernière de toutes, qui sera le bonheur éternel, il suppose que la nature humaine reviendra s'unir à l'essence de Dieu par une série ascendante de huit degrés qui lui serviront de purifications suc-

(¹) Si enim absorbebitur mors a vita, quemadmodum a bonitate malitia et a beatitudine miseria; quis a morte et miseria torquebitur, quando extra vitam et beatitudinem nemo residebit? Si verò quis asseruerit partem humanæ naturæ in Dominum redituram, partem in pœnis semper mansuram; quanta incommoda, veræque rationi reluctantia assertionem ejus consequentur! Cogetur siquidem fateri divinum Verbum non totam humanam naturam, sed partem ejus sumpsisse; ac per hoc neque totum humanum genus salvare voluisse, neque salvasse, quod absurdum credere. Vera item ratio puraque rerum speculatio eum deridebit simplicitatem humanæ naturæ dividentem, ac veluti ex multis dissimilibus vel similibus compositam esse docentem; cum sit una et simplex, omnique compositione et dissimilitudine et multiplicitate partium libera : alioquin non jam ad imaginem Dei facta est, sed ad mortalium et corruptibilium corporum multiformem varietatem, quod existimare et stultissimum est et turpissimum, et omnino a veritate alienum. (*De Divisione nat.*, lib. V, § 27.)

cessives par lesquelles elle changera ses éléments grossiers pour les purs éléments de la nature divine. Les trois derniers degrés, qui sont les plus sublimes de tous, doivent donner, le premier, la science; le second, la sagesse; le troisième, cette lumière éternelle qui dévoilera les mystères de l'ineffable grandeur de Dieu; les huit degrés accompliront le nombre cubique, qui donne l'image de la perfection des grandeurs. De ces huit degrés, cinq appartiennent à la nature mortelle, trois à la nature divine, et au bout de cette sorte de palingénésie, Dieu apparaît seul comme la lumière éternelle qui embrasse toutes choses ([a]).

Observations générales sur la philosophie de Jean Scot.

Tels sont quelques-uns des traits principaux du système philosophique de Jean Scot Érigène. C'est le premier, à proprement parler, que nous rencontrons sur notre route et qui nous fasse apercevoir des traces de philosophie indépendante. Cette philosophie, néanmoins, il la tire de celle d'Alexandrie, dont il emprunte des débris à saint Denis l'Aréopagite; il la mêle à la théologie de son temps, qui imprimait son puissant cachet à toutes les productions de la pensée ([b]). Pour la logique, il avait emprunté sa méthode à Aristote, qu'il avait appris à lire dans sa langue originale; mais sa philosophie proprement dite était puisée

([a]) P. 312.
([b]) Brucker, *Hist. crit. phil.*, tome III, p. 621.

à beaucoup de sources diverses. Son système se réduit à une espèce de panthéisme emprunté à la doctrine des émanations, reproduite chez les Égyptiens, les cabalistiques, les platoniciens, puis successivement par Origène, Synésius, saint Denis et d'autres auteurs mystiques. Au reste, Jean Scot avoue lui-même, dans sa dédicace à Charles le Chauve, des *Scolies de saint Maxime*, qu'il a puisé une partie de sa doctrine chez saint Denis l'Aréopagite. Dans cette doctrine, Dieu, comme chez les cabalistiques, a bien créé toutes choses de rien, mais tout en créant il a tiré la multiplicité de son unité. Tout vient de Dieu dans ce système, et tout retourne à Dieu. Car Jean Scot dit lui-même plus loin ([a]) : *Post resurrectionem, ipsa natura cum suis causis movebitur in Deum; erit enim Deus omnia in omnibus quando nihil erit nisi solus Deus.* Cette opinion se développe encore mieux en examinant l'épilogue de son livre, où cette pensée se trouve expliquée comme nous l'avons dit plus haut.

Brucker, en considérant Jean Scot comme panthéiste, ne pense pas devoir le ranger au nombre des précurseurs de Spinosa ([b]). Il distingue aussi le panthéisme de l'athéisme, et se borne à mettre Scot au nombre des partisans du premier système.

([a]) Brucker, tome III, p. 621.
([b]) Brucker, 622.

Sa doctrine fut néanmoins considérée comme dangereuse, puisqu'au treizième siècle, c'est-à-dire quatre siècles après lui, une bulle du pape Honorius III vint défendre la lecture de son livre, et ordonna qu'il fût livré aux flammes (a).

Jean Scot Erigène n'a fondé aucune école, mais il fut organisateur d'une philosophie originale dont l'influence se fit sentir encore longtemps après lui. Il créa la première apparence de système de philosophie, tandis que tous ceux qui l'avaient précédé, sans en excepter Alcuin lui-même, n'avaient traité que de sujets théologiques dans lesquels ils avaient introduit, il est vrai, mais d'une manière isolée, quelques essais de morale et de métaphysique. Il joignit à des idées systématiques et bien coordonnées des vues originales et une connaissance inusitée jusque-là des doctrines de philosophie et de théologie orientale et indienne. Nul doute que ce philosophe n'eût voyagé dans différents pays dont il avait étudié les religions et les traditions scientifiques, et qu'il n'eût nourri son intelligence de tous ces éléments divers. Il s'efforce quelquefois de concilier ses propres pensées avec la pensée chrétienne, mais on s'aperçoit du peu d'harmonie de son système avec l'orthodoxie, et on reconnaît

(a) Brucker, tome III, loc. cit.

partout son besoin d'indépendance. Depuis lui, nous verrons tous ceux qui entrent dans la route de la philosophie ne faire autre chose que développer et suivre sa pensée d'union entre la raison et la foi; tels sont saint Anselme, Bérenger, Lanfranc, Hildebert de Tours. Saint Anselme seul, et plus tard Abailard au onzième siècle, nous montreront une certaine originalité; mais Abailard lui devra peut-être l'idée d'identifier la philosophie et la religion que Scot exprime en plusieurs endroits et qui forme son point de départ.

La scolastique naquit en partie des écrits de Scot Erigène; nous essayerons d'apprécier plus loin son influence, nous nous contenterons à présent de faire observer que, par la traduction des écrits attribués à saint Denis l'Aréopagite, il contribua à populariser les monuments de la théologie mystique si peu propre à introduire dans les sciences morales la lumière qui leur manquait; aussi on se contenta pendant encore longtemps des lambeaux que des compilateurs peu éclairés enlevaient çà et là aux écrits des saints Pères. C'est ainsi qu'un écrivain espagnol nommé Alvar ou Alvarus réunit dans un livre intitulé *Etincelle des Pères* (*), un choix de ce que

(*) Brucker, *Hist. crit. phil.*, tome III, p. 623.

les auteurs ecclésiastiques avaient pensé sur différents sujets de morale ; ces ouvrages étaient autant d'essais épars, mais sans portée scientifique.

Nous avons parlé des œuvres les plus remarquables du célèbre Irlandais, son traité *De la Prédestination* et celui *De la Division de la nature*. Scot avait laissé encore un ouvrage intitulé *De la Vision de Dieu*. Trithême et certains auteurs après lui, confondant Erigène avec d'autres écrivains, croient qu'il écrivit un traité *De Officiis humanis* ; Possevin lui attribue encore d'autres ouvrages ; l'*Histoire littéraire de France* en nomme aussi plusieurs qu'elle croit lui appartenir : on trouvera dans ce recueil une liste de ses productions ; mais on en lira une plus complète encore dans le travail très-étendu à ce sujet de M. S. René Taillandier, sous le titre de *Scot Erigène et la Philosophie scolastique* (a) ; ouvrage savant et approfondi. On trouve également d'assez longs extraits de Jean Scot, soit dans la collection du président Mauguin, soit dans la *Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques* de Dupin.

(a) Un vol. in-8°, Paris, 1843.

CHAPITRE VI.

DE LA SCOLASTIQUE. — GERBERT.

De la scolastique; signification de ce mot. — Caractère de la philosophie scolastique. — Origine de la querelle du nominalisme. — La scolastique, malgré ses erreurs, ne fut pas dépourvue de toute influence utile. — Abandon des voies expérimentales; prédominance dangereuse de la théologie. — Efforts de quelques bons esprits pour lutter contre cette tendance générale. — Division de la scolastique. — Vie de Gerbert, depuis Sylvestre II, pape. — Ses travaux à l'École de Reims. — Querelle au sujet de la déposition de l'évêque Arnoul, où Gerbert se trouve engagé. — Il est élu archevêque de Reims à la place d'Arnoul. — Il est dépossédé de son siége. — Élu pape. — Fin de sa vie. — Ses écrits; mathématiques; philosophie; diverses parties de la science. — Théologie. — Portrait de Gerbert. — Les deux Constantin.

Nous réunirons ici quelques considérations générales sur ce qu'on est convenu d'appeler philosophie scolastique, ou simplement scolastique; comme cette dénomination reviendra plus d'une fois dans le courant de cette histoire, il importe d'être fixé sur la valeur que nous devons lui attribuer. **De la scolastique; signification de ce mot.**

Par scolastique, on entend ordinairement la philosophie telle qu'elle était enseignée dans les écoles du moyen âge. Ces écoles, tenues par des membres du clergé, présentèrent le plus souvent un mélange confus du sacré et du profane, mais où la théologie occupait la principale part. D'au-

tres auteurs ont cru que le mot *scolastique* venait de ce que c'était là le nom que l'on donnait d'ordinaire au moine chargé de l'enseignement dans les couvents et les communautés religieuses. Ce qui demeure certain, c'est que la scolastique ou philosophie des écoles caractérisa toute la science au moyen âge, que ce genre d'enseignement, où la forme le plus souvent l'emporta sur le fond, prévalut longtemps dans les universités; il en résulta une prédominance de l'élément théologique dans la philosophie qui contribua à retarder son essor. Ce qui signala surtout le règne de la scolastique, fut l'emploi de la dialectique de préférence aux autres parties de la philosophie; en cela, l'enseignement du moyen âge soutint longtemps une erreur manifeste en donnant à l'instrument de la science le pas sur la science elle-même; on oublia ainsi la psychologie et la morale pour les formes du langage; la logique, une logique subtile et grammaticale bien différente de celle qui fait la gloire d'Aristote, l'emporta sur l'étude réfléchie des lois de la pensée. De là, les erreurs que les écoles du moyen âge entretinrent jusque dans les siècles suivants.

Caractère de la philosophie scolastique.

L'esprit humain suivit, dans cette importante période, une route digne de l'attention de l'historien et du métaphysicien, et bien différente de celle de l'antiquité grecque; car au moyen âge

ce fut de la théologie prise comme point de départ qu'il descendit pour en déduire le cercle entier des connaissances humaines. Il en fut autrement dans la philosophie grecque, qui partit des connaissances humaines pour s'élever successivement jusqu'à la notion de la Divinité ([a]). Ainsi, la dialectique rétrécit la science en la ramenant dans le cercle de débats spéciaux et de chicanes sans utilité scientifique ; elle ôta à l'esprit humain son ressort : de cette manière, le clergé qui avait, lors de l'invasion barbare, contribué au progrès par la culture des lettres, retarda l'extension de ce progrès en resserrant dans des limites trop étroites les intelligences qui aspiraient à un complet développement. La controverse fut l'âme de la scolastique, mais elle ne naquit pas seulement avec elle ; elle datait de plus loin, elle avait existé dans les écrits des docteurs de l'Eglise lors des premiers siècles du christianisme : habitués à repousser les attaques qui servaient d'épreuves à la religion chrétienne, ils attachaient de l'importance au choix et à l'emploi des formes logiques; des adversaires tels que les gnostiques, des dialecticiens tels que Celse, Julien, devaient nécessiter toutes les ressources que fournissait l'art du langage. La polémique commencée avec la fonda-

([a]) Tennemann, *Manuel*, traduit par Cousin, § 238, vol. I.

tion du christianisme continua sans interruption jusqu'à Bacon et Descartes qui lui portèrent les derniers coups; un moment suspendue par l'invasion barbare, elle fut reprise sous les princes carlovingiens. La grande querelle de la prédestination et de la grâce, commencée avec saint Augustin, continua avec Pélage, Gottescalc et Raban Maur; elle sera reprise un jour par le jansénisme. L'arianisme contribua aussi à entretenir ces combats de la parole. Enfin, le débat du réalisme et du nominalisme, qui occupe près de quatre siècles, ne permit pas à l'esprit de discussion de se reposer, et conserva ainsi plus longtemps le goût exclusif de la forme.

Origine de la querelle du nominalisme.

C'est au point où nous en sommes, vers la fin du dixième siècle, que peut être rapportée l'origine du débat entre les réalistes et les nominalistes, qui reparaîtra dans toute sa vivacité avec Roscelin et Abailard. Nous en avons déjà esquissé quelque chose à propos de Raban Maur et de la part qu'il avait prise à l'explication de la métaphysique d'Aristote. Les *réalistes* voulaient que ce qu'on appelait dans le langage du temps les *universaux*, c'est-à-dire les genres et les espèces, comme le genre homme, arbre, animal, eussent, en dehors du sujet ou de l'objet particulier, une réalité substantielle. Selon les *nominalistes*, rien n'avait de réalité que chaque objet en particulier,

et les *universaux* devenaient pour eux des formes du langage, de pures conceptions de l'esprit. C'est à ces simples termes que peut se ramener une longue discussion qui reviendra souvent dans le cours de cet ouvrage, et qui forme la moitié de l'histoire de la scolastique.

Malgré l'abus des subtilités, malgré l'emploi de termes bizarres et de graves erreurs, la scolastique eut ses mérites, et causa quelque bien. Ses défauts, d'ailleurs, furent ceux de son siècle; si elle fut imitatrice des anciens, si elle se renferma dans le cercle de la théologie, elle mit en mouvement les intelligences, elle exerça leur sagacité dans les recherches ontologiques: elle manqua de méthode, mais elle mit en jeu l'esprit de discussion qui devait aboutir plus tard au goût de la vraie philosophie. Il faut reconnaître en outre que les instruments dont on pouvait alors disposer étaient imparfaits; on ne connaissait pas la véritable critique qui, dans l'étude des anciens, apprend à séparer le bon du mauvais, qui distingue les vraies bases de la science et s'y attache de préférence; on manquait de l'expérience des langues, de celle due à l'observation; on se fiait trop à l'autorité des anciens, au lieu de tenter l'entrée de la route tracée par les facultés naturelles de l'esprit humain. Dans l'antiquité, d'ailleurs, la philosophie s'était formée sous le règne

La scolastique, malgré ses erreurs, ne fut pas dépourvue de toute influence utile.

de la civilisation, mère des arts et de la poésie qui donnent aux sciences une marche plus assurée en les embellissant : au moyen âge, au contraire, la science de l'esprit humain était celle qui renaissait la première après de longues et épaisses ténèbres ; elle reparaissait toute seule et privée encore du goût qui lui donne la vie de l'avenir, et la fin de la scolastique fut précisément l'époque du renouvellement de la philosophie (a).

Abandon des voies expérimentales ; prédominance de la théologie.

Le peu d'ordre qui régnait dans les études scolastiques fut de beaucoup augmenté par l'abandon des sciences physiques et expérimentales, qui cédèrent le pas à la théologie. La morale même, dans ce qu'elle a de positif et de philosophique, fut délaissée ; l'interprétation des textes sacrés forma seule la partie la plus importante de l'enseignement. L'introduction en Europe des livres d'Aristote, que l'on peut supposer nous avoir été transmis par les Arabes, eût dû apporter une méthode de philosophie plus rationnelle ; mais les théologiens torturèrent ses écrits pour les plier à leurs exigences, et cherchèrent à les accommoder au génie de la religion chrétienne, dont ils expliquèrent le dogme et la morale suivant ses

(a) Tennemann, *Manuel*, tome I, § 238 et suiv. — De Gérando, *Hist. comparée des Systèmes de Philosophie*, tome IV, chap. XXV.

principes ([a]). La préférence accordée à la langue latine fit un grand tort aux lettres en leur assignant pour interprète un moyen de communication peu propre à éclaircir la discussion, de préférence à la langue grecque dont l'élégance et la souplesse eussent poli la littérature au lieu de l'entraîner dans la barbarie. Le goût des commentaires arriva ensuite et prit une prodigieuse extension; Averroès et Avicenne, chez les Arabes, avaient dû leur célébrité à leurs travaux sur Aristote; saint Jean Damascène acquit de la réputation par des écrits du même genre, fort en usage alors. Le nom de scolastique, qui aujourd'hui amène avec lui une idée pédantesque, devint un honneur dans les dixième et onzième siècles; Gerbert, depuis pape sous le nom de Sylvestre II, se donne à lui-même le titre de scolastique dans ses lettres. Evagre l'historien, Frédégaire, Léonce de Byzance, saint Jean Climaque, sont qualifiés de la même manière ([b]). Ce nom fut aussi donné à ceux qui enseignaient, soit parce qu'ils instruisaient leurs écoliers dans ce genre de littérature, soit parce qu'ils étaient chargés de la direction des études dans les écoles ecclésiastiques. Nous

(a) Fleury, *Traité du choix et de la méthode des études*, dans ses œuvres diverses, § 6. — *Hist. ecclés.*; Ve *Discours sur l'Histoire de l'Église.*

(b) Guillon, *Bibliothèque choisie des Pères*, tome XXIV; *Discours sur la Scolastique*, p. 314.

voyons l'effet de ces disputes grammaticales dans la fameuse querelle du nominalisme commencée par Jean le sophiste et Roscelin, nous la verrons se compliquer encore avec Guillaume de Champeaux et Abailard; ceux-là enchérirent sur leurs devanciers par la bizarrerie de leurs spéculations. Plus tard, Gilbert de la Porée les dépassa encore; il eût cru, dit Othon de Frisingue, se ravaler au commun des hommes en parlant comme eux; Othon lui-même, un des plus savants évêques de son temps, se laissa entraîner par le torrent général. La philosophie scolastique, du dixième au quatorzième siècle, fut enseignée partout et même en Allemagne; et des hommes d'un talent élevé se virent entraînés par le mauvais goût du jour et forcés d'emprunter des armes au même arsenal.

Efforts de quelques bons esprits pour lutter contre cette tendance générale.

De bons esprits furent frappés des abus de la scolastique, mais le moyen de lutter contre tout un ordre de choses? Quelques-uns, tels que saint Bernard, essayèrent de porter un remède au mal; c'est ce qui explique aussi les condamnations qui frappèrent une partie des écrits d'Aristote, de ceux du moins que l'on jugeait propres à entretenir le mal. Plus tard, Albert le Grand et saint Thomas d'Aquin firent des commentaires dans lesquels ils essayèrent de concilier les nouveaux théologiens avec l'Évangile; mais ces efforts ne

furent pas toujours ou suffisants ou assez éclairés. On a peine à concevoir aujourd'hui les questions qui s'agitaient dans les écoles : c'étaient des subtilités oiseuses sur l'interprétation de l'ancien et du nouveau Testament, des argumentations qui précipitaient les écoliers dans des rêveries sans fin, et donnaient à la science quelque chose d'insaisissable et de fantastique.

Le règne de la scolastique fut signalé par les vicissitudes qu'éprouva la philosophie d'Aristote, qui fut alternativement l'alliée et l'ennemie de la théologie ; le nom d'Aristote est presque identifié avec le moyen âge, mais tantôt considéré comme favorable, tantôt comme hostile à l'Église, suivant les temps. Son histoire forme une histoire à part qui se représente à chaque instant dans celle de la science ([a]). On divise généralement la scolastique en trois âges; quelques-uns la font commencer avec Roscelin vers la fin du dixième siècle, d'autres au douzième siècle, ou comme Tiedemann au treizième. Il nous semble juste de faire naître la scolastique vers le neuvième siècle, en même temps que la fondation des écoles carlovingiennes, et de faire finir son règne en même temps que le moyen âge lui-même, c'est-à-dire au seizième siècle, à l'époque de la renaissance. Division de la scolastique.

([a]) Launoy, *De variâ Aristotelis fortunâ*, in-8°, 1662.

Suivant Tennemann (a), la première époque de la scolastique, toute remplie par le règne du réalisme, s'étend du neuvième au onzième siècle; la seconde époque, depuis le onzième jusqu'au commencement du treizième siècle; elle se signale par l'apparition du nominalisme, mais la philosophie et la théologie, hostiles d'abord l'une à l'autre, finissent par s'accorder; dans la troisième époque, comprenant les treizième et quatorzième siècles, le réalisme reparaît encore; Aristote, traduit par les Arabes et communiqué à l'Europe, gouverne les écoles; enfin dans la quatrième époque, qui s'étend jusqu'au seizième siècle, la théologie et la philosophie se séparent complétement; une réforme dans la méthode scientifique ne tarde pas à se faire sentir et amène avec elle un renouvellement complet des études philosophiques. Nous indiquons cette division généralement adoptée, quoique nous nous en soyons légèrement écarté pour des raisons indiquées ailleurs, parce que nous ne reviendrons plus que partiellement sur la scolastique proprement dite; mais elle se retrouvera à chaque pas, et se reproduira dans tous les âges que nous aurons à parcourir; il était nécessaire d'en donner une idée générale avant de passer à l'histoire particulière de ceux dont le nom vient s'y rattacher.

(a) *Manuel*, tome I, § 242.

Ces notions nous permettent maintenant d'arriver à un des hommes les plus dignes d'attention au dixième siècle, c'est Gerbert ou le pape Sylvestre II.

Quoique les lumières eussent fait au dixième siècle un pas rétrograde assez considérable, cependant elles furent sauvées par quelques hommes d'élite, ardents champions de la science. Il y a de ces natures privilégiées qui semblent se charger d'interrompre la prescription, lorsque le génie humain sommeille trop longtemps; Gerbert fut de ce nombre. Il naquit en Auvergne, à Aurillac ([a]), et étudia de bonne heure au monastère de Saint-Gérand, fondé dans cette ville sur la fin du neuvième siècle. Il alla ensuite continuer ses études dans le midi de la France, où régnait un peu plus de tranquillité que dans le nord, où les incursions des Normands troublaient fréquemment la paix ([b]). C'est ce séjour de Gerbert qui a pu faire supposer à certains historiens qu'il avait été étudier en Espagne ([c]), parce qu'il habita à Vie de Gerbert, depuis Sylvestre II, pape.

([a]) Bzovius, auteur d'une histoire ecclésiastique, le fait descendre d'une illustre famille romaine qui descendait elle-même d'un roi d'Argos; d'autres l'ont fait naître à Reims. Gerbert naquit à Aurillac même, et d'une famille obscure. *Hist. litt. de la France*, tome VI, p. 559.

([b]) *Hist. litt. de France*, tome VI, p. 560.

([c]) Les auteurs de l'*Histoire littéraire de France* réfutent l'opinion de Trithème et d'autres écrivains, qui font voyager Gerbert en Espagne et jusqu'à Séville. Suivant l'*Histoire littéraire*, il n'aurait

cette époque de sa vie des pays voisins de cette contrée. Quoi qu'il en soit, ses dispositions naturelles s'enrichirent de la communication avec tout ce que cette partie du monde civilisé offrait de plus remarquable, et Gerbert se nourrit bientôt de tous les moyens d'instruction qui lui étaient présentés. Sa supériorité dans les sciences naturelles et mathématiques fut telle que le peuple le prenait pour un agent du démon, ne supposant pas que tant de savoir fût dû aux efforts de la nature. Ses protecteurs, Borel, comte de Barcelone, et un évêque nommé Haïton, qui lui avaient enseigné les mathématiques, l'emmenèrent, en 958, à Rome, où ils se rendaient tous deux. Là, comme Alcuin avait fait à Pavie la rencontre de Charlemagne, Gerbert se trouva fortuitement sur le passage de l'empereur Othon, qui l'accueillit avec faveur et lui fit présent de l'abbaye de Bobbio (a). Il n'y jouit pas d'une grande tranquillité (b). Sa

visité que la Cerdagne et le Roussillon, qui formaient ce qu'on appelait autrefois la marche d'Espagne, et faisaient partie de la monarchie française. Brucker et Tiedemann le font aussi voyager en Espagne. Brucker, tome III, p. 646; Tiedemann, *Histoire de la Philosophie*, tome IV, p. 192. (Allemand.)

(a) Ville des États Sardes, sur la Trebbia, au N.-E. de Gènes; elle doit son origine à un monastère qui y fut fondé par saint Colomban, abbé de Luxeuil, en 612.

(b) Il conserva cette abbaye jusqu'à son pontificat, y fit de fréquents voyages; et, malgré toutes les traverses de sa vie, ne s'en sépara jamais complétement.

supériorité, peut-être, ou la faveur même de l'empereur, lui suscitèrent des tracasseries et des embarras qui le forcèrent à quitter l'Italie ; il vint alors en Germanie, où on le choisit pour servir d'instituteur au jeune Othon II qui venait de succéder à son père (973). Cette mission remplie, il revint en France, à Reims, auprès de l'archevêque Adalbéron avec qui il avait contracté une étroite amitié. Ce prélat, qui estimait ses rares talents, avait formé le projet de l'élever après lui à l'épiscopat; il avait même intéressé à son élection l'impératrice Théophanie. Mais cette intention ne tarda point à rencontrer de puissants obstacles ([a]).

Ses travaux à l'École de Reims.

Malgré ses devoirs auprès d'Adalbéron dont il était secrétaire, ceux de chef de l'école de la cathédrale, Gerbert sut, pendant son séjour à Reims, donner une puissante impulsion aux lettres et aux sciences. Des auteurs ont écrit sans fondement qu'il avait enseigné en divers lieux de la France, mais c'est seulement à Reims qu'il exerça les fonctions de l'enseignement en occupant la place de chef de l'école; c'est à Reims qu'il mit le sceau à sa réputation. Un grand nombre de disciples se réunissaient autour de lui; on y comptait Robert, fils de Hugues Capet, qui régna depuis sous le nom de Robert le Pieux, et mérita une place parmi les

([a]) *Hist. litt. de France*, tome VI, p. 564.

princes lettrés de cette époque du moyen âge [a]. Gerbert ne se bornait pas à communiquer ses lumières à tous ceux qui venaient les lui demander, il les transmettait au loin; il correspondait avec les hommes les plus instruits de son temps [b]; il formait une collection des meilleurs ouvrages qu'il pouvait réunir, et ressuscitait ainsi le goût de la science que la barbarie avait longtemps menacé d'éteindre. Tout cela méritait que Gerbert fût choisi pour successeur d'Adalbéron; mais une suite d'intrigues de cour l'éloigna encore d'une dignité qui semblait faite pour lui.

Comme la querelle qui s'éleva après la mort d'Adalbéron pour l'élection de son successeur peint assez bien les mœurs du temps, nous nous y arrêterons quelques instants.

[a] *Hist. litt.*, tome VI, p. 563. Robert, fils de Hugues Capet, se distingua par son amour pour les lettres; il les protégea pendant son règne, et fut lui-même écrivain. On a de lui quelques hymnes et des morceaux d'office. Fulbert, évêque de Chartres, Adalbéron, évêque de Cambray, Adelbolde, évêque d'Utrecht, furent aussi disciples de Gerbert. Quelques-uns y rangent Abbon de Fleury; cependant cette opinion peut être mise en doute, vu la jeunesse de Gerbert quand Abbon alla étudier à l'école de Reims; d'ailleurs, aucune des lettres de Gerbert n'est adressée à Abbon; il n'est pas même nommé dans le recueil des lettres de ce pape. On met encore au nombre des élèves de Gerbert, Francon, depuis évêque de Paris, prélat qui avait autant de savoir que d'éloquence. *Hist. litt.*, tome VI, p. 576.

[b] Voyez ses *Lettres*. Duchesne, *Coll. des écrivains de l'ancienne France*, à la fin du tome II.

Querelle au sujet de la déposition d'Arnoul, où Gerbert se trouve engagé.

Arnoul, fils naturel de Lothaire, fut élu archevêque de Reims au préjudice de Gerbert, qui continua sans autre ambition ses fonctions de secrétaire auprès de lui. Mais la révolution de 987 avait porté au trône Hugues Capet, chef de la seconde race, et le jeune Arnoul, infidèle au serment qu'il avait prêté au nouveau chef de l'État, venait de livrer en secret la ville de Reims à Charles son oncle, frère du roi Lothaire, qui essayait de reconquérir l'héritage de ses ancêtres. Hugues Capet prit l'occasion de cette tentative pour se délivrer d'un ennemi politique et d'un sujet perfide. Mais Hugues avait besoin de l'appui du pape, surtout au commencement d'un règne; il écrivit donc à Jean XV, qui occupait alors la chaire pontificale, pour l'inviter à prononcer lui-même sur le sort du traître; les évêques se joignirent au roi, exprimant les mêmes sentiments. Le pontife hésita; il fallait opter dans cette circonstance entre l'ancienne et la nouvelle dynastie, et peut-être engager la papauté dans de longs embarras. Mais Hugues Capet prenait pendant ce temps une force nouvelle; sa position devenait de plus en plus assurée, il sentait moins la nécessité d'un secours spirituel. Il s'était déjà emparé de la ville de Laon et d'Arnoul qui s'y était réfugié : il fit assembler (991) à Reims (a) un concile qui, sans égard pour la décision du

(a) Ampère, *Hist. litt. de France*, tome III, p. 302.

pape, déposa Arnoul de son siége. Gerbert fut élu en sa place la même année 991 avec le suffrage des évêques, lorsqu'il ne s'attendait plus à cette dignité et qu'il pensait à quitter la ville de Reims (a). Il se maintint dans son diocèse pendant le règne de Hugues Capet; on ignore d'ailleurs les détails de ses actes pendant ce temps, on sait seulement qu'il gouverna sagement; il s'occupait des affaires ecclésiastiques, et n'en trouvait pas moins du temps pour se livrer aux belles-lettres. Il était encore sur le siége de Reims lorsque le jeune Othon III lui écrivait pour lui demander des leçons de langue grecque et de mathématiques; il lui adressait sa lettre *philosophorum peritissimo atque tribus philosophiæ partibus laureato*. Mais Gerbert, malgré ses mérites, ne devait pas demeurer longtemps tranquille dans sa dignité épiscopale : Hugues Capet mourut; son fils Robert n'osa point entreprendre de résister aux exigences du saint-siége. Il avait été élève de Gerbert de qui il avait appris la dialectique; mais, prince faible et sans énergie, il s'effraya à l'idée d'une lutte contre la puissance papale; il abandonna le parti de Gerbert, et envoya Abbon de Fleury chercher à Rome le pallium pour en revêtir Arnoul (996). Grégoire V, successeur de Jean XV, avait menacé la France de

Il est élu archevêque de Reims à la place d'Arnoul.

Il est dépossédé de son siége.

(a) *Hist. litt. de France*, tome VI, p. 565.— *Lettres de Gerbert*, Lettres XXV et XXXV.

l'interdit; de plus, Robert sentait le besoin de la cour de Rome pour faire ratifier son mariage avec Berthe, sa parente. Gerbert ne songea point à la résistance (a); seulement il voulut se soumettre à l'autorité d'un concile, alléguant que puisqu'il avait été élu par une assemblée d'évêques, il n'y avait qu'une assemblée d'une autorité supérieure qui pût le déposséder. Le concile se tint en 997, et déposa Gerbert en rendant le siége de Reims à Arnoul qui l'occupa définitivement.

Mais un pareil homme ne pouvait manquer de protecteurs; il lui restait la famille des Othon, qui semblait s'être chargée de sa fortune. Il recourut à eux. Othon l'emmena encore à Rome où il se rendait (997). Le siége de Ravenne se trouva vacant par la retraite de son archevêque; l'empereur fit élire son protégé, et après la mort du pape Grégoire V, qui eut lieu en 999, ce prince obtint l'élection de Gerbert, son ancien maître, en considération de son savoir. Voilà quelle fut la véritable cause de son élection (b), et non pas l'ambition ni l'intrigue. Gerbert prit le nom de Sylvestre II, et fut non le premier, mais le second Gerbert est élu pape.

(a) *Lettres de Gerbert*, lettre CLIX.

(b) Gerbert fit, sur son élection, ce vers contenant un jeu de mots qui rappelle que, se voyant placé sur le siége de Rome, il avait été archevêque de deux autres villes:

Scandit ab R, Gerbertus in R, post papa régens R.

pape français (a). Nous voyons par la suite de sa carrière combien la science était honorée au moyen âge, puisqu'elle décida à elle seule chacun des pas nouveaux que fit le plus savant des membres du clergé. Il y a quelque chose de glorieux dans cet hommage rendu au mérite par des princes français et étrangers, et la querelle qui s'éleva entre Arnoul et Gerbert nous montre à la fois l'influence déjà considérable de la papauté et les essais de résistance de la royauté qui s'essayait à l'indépendance dans la personne de Hugues Capet.

Fin de la vie de Gerbert.

Le reste de la vie de Gerbert est aussi honorable qu'en avait été le commencement; il occupa dignement la chaire pontificale pendant l'espace de quatre ans, et mourut en 1003. Son épitaphe, composée par Sergius IV, un de ses successeurs, est un bel hommage rendu à ses vertus (b). On ne pourrait lui reprocher qu'un peu de cette finesse qui ressemblerait à de l'astuce, si ce n'était quelquefois une qualité estimable dans un homme impliqué dans beaucoup de grands événements politiques tels que ceux qu'avait traversés Gerbert.

Ses écrits.

La partie la plus remarquable des écrits de Gerbert est celle des sciences mathématiques qu'il

(a) Le premier fut Martin II. Ampère, tome III, p. 307.

(b) *Hist. litt. de France*, tome VI, p. 573.

avait poussées fort loin et où il avait acquis une grande distinction (a); on ne peut douter que là-dessus il n'ait beaucoup ajouté à la science du moyen âge. Guillaume de Malmesbury dit qu'il emporta l'*abacus* de chez les Maures d'Espagne (b). Quel est cet abacus? Est-ce le jeu d'échecs, ou serait-ce la table de multiplication? La légende s'est emparée (c) de ce fait garanti par l'histoire, et a raconté que Gerbert, ayant dérobé un livre de magie à un enchanteur mahométan, celui-ci avait poursuivi le ravisseur jusqu'aux Pyrénées. Ces documents indiquent au moins quelques emprunts faits à la science des Arabes. Son *Traité de Géo-*

Ses écrits sur les mathématiques.

(a) Déjà, dans un de ses voyages en Italie, il avait fait preuve de son savoir dans ce genre; l'empereur Othon II le mit aux prises avec un célèbre mathématicien, nommé Otric. Gerbert et Otric eurent, en public et par ordre de l'empereur, une dispute sur la science des mathématiques, qui dura un jour entier, et aurait duré encore plus longtemps si le prince ne l'eût terminée. Ce fait eut lieu en 982. (*Hist. litt.*, tome VI, p. 563.)

(b) Guill. de Malmesb., *De Reg. angl.*, l. II, c. x. — *Hist. litt.*, tome VI, p. 579.

(c) Nous inclinerions à croire que c'est la table de multiplication formée avec les chiffres arabes, dont Gerbert avait importé l'usage en France. Gerbert a écrit un ouvrage du nom d'*Abacus*, dont une partie nous manque. Cet ouvrage est dédié à l'empereur Othon III, qui lui avait demandé un traité sur l'arithmétique. Quoi qu'il en soit, ce traité d'arithmétique suivant les uns, d'astrologie suivant les autres, eut de la célébrité; il fut commenté plus tard par Hériger, abbé de Lobbes, puis par Helbert, moine de Saint-Hubert, en Ardenne. (V. Martène, *Ampl. coll.*, tome IV, p. 925. *Hist. litt.*, tome VII, p. 138; voy. au même volume la notice sur Hériger, abbé de Lobbes, p. 206.)

métrie ([a]), qui nous a été conservé, est un de ses meilleurs ouvrages sur les sciences exactes; il commence par y définir l'utilité et l'emploi de la géométrie; il en montre les usages et les applications, et, s'élevant aux idées les plus nobles sur l'origine des sciences, il indique leur liaison avec la sagesse infinie de Dieu qui a tout fait avec nombre, poids et mesure. Il en établit ensuite les règles et les principes, en rappelant les éloges qu'en fait saint Augustin dans ses divers ouvrages, et notamment dans son traité *De la quantité de l'âme*; il cherche à donner des notions claires des figures et en décrit les propriétés, portant son attention jusqu'aux mesures des anciens, qu'il s'applique à faire connaître. Ailleurs il donne les exemples de la manière de résoudre les problèmes de mathématiques, et enrichit même son ouvrage de figures; il enseigne à faire les opérations nécessaires pour mesurer un champ, pour trouver la hauteur d'une tour dont on ne peut approcher, la quantité de liquide contenu dans des vases de différentes formes, l'art de construire les cadrans solaires. A la fin de ce traité, on trouve une lettre de Gerbert à Adelbolde, évêque d'Utrecht, sur *la cause de la différence de surface du triangle suivant le calcul arithmétique et géométrique*; cette lettre est sui-

([a]) B. Pez, *Thesaurus Anecdotorum novissimus*, in-f°, tome III, p. 2.

vie d'une autre (a) de ce même Adelbolde sur la *détermination de la mesure de la sphère*, qui prouve que Gerbert était en communication scientifique avec tous les hommes distingués de son temps. Malgré l'opinion de M. Ampère, qui semble refuser à Gerbert la gloire (b) d'inventeur dans les sciences, ses travaux en mathématiques nous paraissent lui mériter cet honneur, si nous considérons l'homme qui donne aux sciences déjà connues un essor nouveau comme digne de la reconnaissance des siècles; or, Gerbert, par ses emprunts faits à la science des Arabes, ne sert-il pas d'intermédiaire entre nous et l'antiquité, et n'a-t-il pas ainsi contribué à accélérer le réveil des sciences, dû, trois siècles plus tard, à Roger Bacon?

Dans la philosophie spéculative, nous ne pouvons reconnaître dans le pape français du dixième siècle autant de vrais titres à la renommée. Il a sacrifié au mauvais goût du temps dans le seul ouvrage de philosophie proprement dite qu'il ait laissé; son traité *Du raisonnant et du raisonnable*, *De rationali et ratione uti*, roule sur une puérile difficulté tirée de Porphyre, et qui concerne les prédicaments; il s'agit de savoir si le raisonnant et le raisonnable ont la même étendue ou la même Sur la philosophie spéculative.

(a) B. Pez, *Thesaurus Anecdotorum novissimus*, tome III, part. II, p. 83 et suiv.

(b) Ampère, *Hist. litt.*, tome III, p. 211.

puissance ([a]). Comme on le suppose bien, de pareils traités n'avançaient pas beaucoup la science; ce qui seulement peut le faire excuser, c'est que c'était une réponse à une difficulté posée par l'empereur Othon III, qui, au milieu de ses guerres d'Italie, trouvait encore le temps de donner à résoudre à ses savants des problèmes sur la dialectique (997). Dans la logique, Gerbert expliqua les œuvres de Porphyre, d'après les traductions de Victorinus et de Boèce; il commenta Aristote probablement d'après des versions latines ([b]). Dans la rhétorique, il expliqua, à l'école de Reims, Virgile, Stace, Térence, Juvénal, Perse et Horace, enseigna la musique et tenta une classification des sciences, qu'il n'était pas encore donné à ce siècle de concevoir. Nous trouvons son nom rattaché au grand débat théologique du dixième siècle au sujet de l'Eucharistie. Déjà Scot Érigène s'en était mêlé. Gerbert, alors encore archevêque de Reims, écrivit aussi un traité sur le corps et le sang de Jésus-Christ ([c]), dans lequel il cherche à concilier l'opinion de Paschase Radbert, qui soutenait que le corps de Jésus-Christ dans l'Eucha-

Sur diverses parties de la science.

Sur la théologie.

([a]) Pez, *Thesaur. Anecdot.*, tome I, part. II, p. 149 et suiv.

([b]) Ampère, *Hist. litt. de France*, tome III, p. 312.

([c]) Cet écrit avait été longtemps attribué à ce même Hériger, abbé de Lobbes, dont nous avons parlé plus haut. *Hist. litt.*, tome VI, p. 587. Pez, *Thesaur. Anecdot.*, tome I.

ristie est le même né de la Vierge, qui est mort et ressuscité, et ceux qui, comme Ratramne de Corbie et Raban Maur, avançaient le contraire; il y combat aussi l'erreur des *stercoranistes*, qui prétendaient assimiler la nourriture spirituelle du sacrement à toutes les lois de la nourriture matérielle, s'appuyant pour le prouver du verset 17, chapitre xv de l'évangile de saint Matthieu, où il est dit : *Non intelligitis quia omne quod in os intrat in ventrem vadit et in secessum emittitur?* Ces débats doivent reparaître au onzième siècle dans tout leur développement. On conserve encore de Gerbert un discours *Du caractère des évêques, De informatione episcoporum;* il fut prononcé dans une assemblée d'évêques, soit en concile, soit en toute autre forme; *in gremio sacerdotum positus*, dit-il, *ipsos alloquar sacerdotes* [a]. L'auteur, après y avoir montré l'excellence de l'épiscopat, établit ensuite pour ceux qui en sont revêtus l'obligation de mener une vie conforme à la sainteté de ce ministère; il y rappelle les caractères que saint Paul, dans sa première épître à Timothée [b], attache à ces hautes fonctions du sacerdoce; il y combat la simonie qui commençait à s'introduire dans l'Église, et, comparant les évêques à des pas-

[a] Mabillon, *Anal.*, tome II, p. 218. — *Hist. litt.*, tome VI, p. 591.

[b] *Ep. ad Timotheum* Iª, cap. III.

teurs qui ont reçu la mission de paître les brebis de Jésus-Christ, il termine son discours par une invocation au Saint-Esprit pour que sa sagesse divine éclaire les saints prêtres rassemblés autour de lui. On ne sait toutefois quel siége il occupait; si c'était celui de Reims, celui de Ravenne ou celui de Rome, lorsqu'il écrivit cet ouvrage où se distinguent la pureté de la morale évangélique et l'élévation des vues.

Ses *Lettres*, dont le recueil nous a été transmis (*), sont courtes, substantielles, écrites d'un style concis et nerveux; elles roulent principalement sur des affaires politiques ou ecclésiastiques. Un assez grand nombre est adressé aux souverains, princes ou empereurs contemporains.

Caractère et portrait de Gerbert.

Gerbert a joint les mérites du savant à la dignité des vertus d'un évêque. Philosophe, il sut allier à la philosophie une piété solide et des talents politiques qui le portèrent sur la chaire de saint Pierre. Il fut généralement estimé et recherché des souverains de son temps; instituteur de deux d'entre eux, il en fit sinon de grands hommes, du moins des princes éclairés; il approcha des cours sans se laisser atteindre par leurs séductions, et sut vivre au milieu des grandeurs sans cesser d'être humble. Sa douceur ne se dé-

(*) André Duchesne, tome II de son *Recueil des Historiens de France*.

mentit jamais, excepté quand l'impérieuse loi de la justice le força d'être sévère ([a]). Gerbert a surtout rendu à la philosophie le service de communiquer à la France les sciences mathématiques, dont les Arabes semblaient s'être approprié le secret.

Avec lui, il faut nommer à la fin du dixième siècle le moine Constantin, dit l'Africain, qui apporta des livres de philosophie arabe en Occident. Peut-être les traduisit-il. Ce moine fut aussi voyageur ; il alla s'instruire dans l'Orient, l'Égypte et l'Inde, et vint ensuite embrasser la vie religieuse au mont Cassin. Un autre du même nom fut écolâtre de Fleury et ami de Gerbert qui lui adressa des lettres; l'un et l'autre brillèrent parmi les savants de l'époque ([b]). Les deux Constantin.

Nous allons voir, avec le commencement du onzième siècle, la philosophie s'identifier encore avec la théologie.

([a]) *Hist. litt.*, tome VI, p. 572.

([b]) Constantin se distingua par son savoir dans l'école de Fleury, qu'il dirigea. Il sut gagner l'amitié et l'estime de Gerbert, qui ne parle de lui qu'avec de grands éloges. *Scholasticus*, dit-il de lui, *adprime eruditus, mihi que in amicitia conjunctissimus*. Sa liaison avec Constantin les mettait tous deux en commerce de lettres, et Gerbert faisait part à l'écolâtre de Fleury des nouvelles connaissances qu'il acquérait tous les jours. Nous n'avons pourtant rien conservé de ce Constantin. L'école de Fleury jouissait à cette époque d'une immense réputation; on en vit sortir beaucoup d'hommes d'un mérite supérieur; on y comptait alors jusqu'à cinq mille étudiants. — Voy., sur les deux Constantin, Brucker, *Hist. crit. phil.*, tome III, p. 641 et 681.

CHAPITRE VII.

BÉRENGER ET LANFRANC.

Vie de Bérenger. — Il commence à énoncer des opinions nouvelles en théologie. — Lettres de Hugues de Langres et d'Adelman. — Conciles assemblés pour juger l'hérésie de Bérenger. — Grégoire VII termine cette procédure. — Concile de Bordeaux. — Conversion et mort de Bérenger. — Origine du débat sur le sacrement de l'Eucharistie. — Sa place dans l'histoire de la Philosophie. — Disciples et écrits de Bérenger. — Lanfranc ; sa vie. — Ses commencements. — Controverse avec Bérenger et divers travaux de Lanfranc. — Il est nommé abbé de Caen, puis archevêque de Cantorbéry. — Concile de Londres en 1075, présidé par Lanfranc. — Sa mort en 1089. — Ses œuvres. — Traité du corps et du sang de Jésus-Christ contre Bérenger. — Ses Lettres. — Autres adversaires de Bérenger.

La philosophie de Scot Erigène avait porté ses fruits ; avec ses ouvrages s'était répandue la liberté des doctrines, et il s'était trouvé des disciples et des continuateurs qui, sans être effrayés de son exemple ni de celui de Gottescalc, s'étaient aventurés dans l'explication du dogme par les voies rationnelles. Bérenger de Tours est de ce nombre. La hardiesse de sa pensée exerça une grande influence sur les affaires ecclésiastiques de son temps ([a]). Moins spécialement occupé de philosophie que Scot, son nom s'y rattache

Vie de Bérenger.

([a]) *Hist. litt.*, tome VIII, p. 199 et suiv. — Brucker, *Hist. phil.*, tome III, p. 659.

toutefois, en ce que ses écrits de controverse ne furent pas étrangers à la querelle du nominalisme qui se préparait depuis le neuvième siècle. Bérenger naquit à Tours, au commencement du onzième siècle, d'une famille riche et distinguée; après avoir terminé ses premières études dans cette ville, il alla les perfectionner sous le célèbre Fulbert, évêque de Chartres; là il eut pour condisciples plusieurs hommes d'un mérite distingué, et parmi eux Adelman, depuis évêque de Brescia, et qui répondit plus tard à ses écrits. De retour dans le pays qui l'avait vu naître, on lui confia les fonctions de *scolastique* ou chef d'école, qu'il (a) exerça avec habileté. L'école de Tours jouissait alors d'une grande réputation; des élèves de tous les points de la France y venaient étudier, et, sous la direction de Bérenger, sa gloire s'augmenta encore au point de surpasser toutes les autres en réputation. Maître habile,

(a) Les noms de *scolastique* ou *écolâtre* devant quelquefois revenir dans cette histoire, nous présentons ici quelques détails qui serviront d'explication. L'expression de *scolastique* n'est point née, comme on pourrait le croire, dans le moyen âge; elle est plus ancienne. Ce nom se donnait, au temps d'Auguste et sous les empereurs romains, aux avocats et aux rhéteurs, et en général aux jurisconsultes. Depuis l'établissement des écoles carlovingiennes, le nom de *scolastique* fut donné aux maîtres de ces écoles. Quelques-uns pensent que le scolastique enseignait les humanités ou les belles-lettres, et le théologal la théologie; mais probablement ces deux espèces de fonctions auront, par la suite, été réunies en une seule.

dialecticien exercé, grammairien, versé dans les arts libéraux, il joignait à ces qualités de l'éloquence et la connaissance approfondie de l'antiquité; il menait une vie exemplaire et simple, et soutenait ses succès par la réserve. Parmi les disciples qu'il eut à Tours, on compte Eusèbe Brunon, qui fut nommé évêque d'Angers en 1047, et Hildebert de Lavardin, depuis archevêque de Tours, dont nous aurons occasion de reparler. Partout on rendait hommage à son savoir; Frolland, évêque de Senlis, avait pour lui un tel respect qu'en lui écrivant il l'appelait son seigneur ([a]). Eusèbe Brunon et Hugues de Langres lui donnaient les titres les plus pompeux; Paulin, primicier de Metz, se trouvait heureux de lui copier les livres qui manquaient à son école. En 1040, il fut revêtu de la dignité d'archidiacre d'Angers, place qu'il remplit sans abandonner la direction de son école. Ce fut vers cette époque qu'il fit entendre des opinions hétérodoxes en

Il commence à énoncer des opinions nouvelles en théologie.

Celui qu'on appelait *scolastique* se nommait aussi, en certains endroits, *primicier* ou *écolâtre*. Beaucoup de savants du moyen âge ont porté ce titre, qui passait pour très-honorable, et même chez quelques-uns il n'indiquait que le savoir, sans faire mention d'aucun emploi. Walafride Strabon appelle le poëte Prudence le *scolastique* de l'Espagne. Casaubon prétend que c'est Théophraste, disciple d'Aristote, qui le premier employa ce nom pour marquer une personne savante et éloquente. — *Dictionnaire de Moréri*. — Baillet, *Jugements des savants*, tome I.

([a]) *Hist. litt.*, loc. cit.

matière de théologie. Devons-nous croire que ce fût par suite d'une rivalité d'enseignement qu'il fut porté à chercher un nouveau genre d'illustration? Malheureusement l'histoire des passions humaines est là pour rendre un pareil fait vraisemblable. Fut-il piqué des succès de l'école du Bec qui s'élevait en Normandie, et y formait des hommes d'une réputation menaçante pour lui? Nous ne pouvons là-dessus exactement nous en rapporter au témoignage exclusif de Lanfranc qui a écrit un livre contre lui, et qui accuse son adversaire de (a) s'être mis à dogmatiser par vanité et d'avoir dénaturé à plaisir le sens des divines Écritures. L'antagoniste de Bérenger nous paraît devoir être ici complétement récusé; mais nous avons un plus sûr interprète de la vérité historique dans Guitmond, évêque d'Aversa, qui manifesta dans ce débat (b) une louable impartialité, tout en prenant parti contre Bérenger. Il donne une idée précise de ses erreurs, et assure qu'il

(a) Lanfranc, *in Berengar.*, cap. II, IV.

(b) Guitmond, né en Normandie, fut un des meilleurs élèves de Lanfranc. Urbain II, successeur immédiat de Victor III, le nomma évêque d'Aversa, en Pouille. Il règne beaucoup d'incertitude sur les circonstances de sa vie, et les auteurs de l'*Histoire littéraire de France* relèvent là-dessus un grand nombre d'erreurs. Son ouvrage le plus célèbre est celui contre Bérenger : *De la Vérité du corps et du sang de Jésus-Christ dans l'Eucharistie.* (*Bibl. des Pères* de Lyon, tome XVIII.)—Voyez sur Guitmond, *Hist. litt.*, tome VIII, p. 553 et suiv.

prétendait nier la présence réelle du corps de Jésus-Christ dans le sacrement de l'Eucharistie [a]. Mais avant d'expliquer cette controverse et d'en faire voir la source, nous achèverons ce que nous avons à dire de la vie de Bérenger. Une fois engagé dans cette route, le novateur ne recula point; adversaire déclaré du dogme de la présence réelle, il vit s'élever contre lui la ligue formidable des soutiens de l'Église les plus savants et les plus habiles. Ses disciples tardaient à se multiplier; Bérenger, au dire de Guillaume de Malmesbury [b], employa la séduction de l'argent pour en augmenter le nombre. Ce fut vers 1048 que sa doctrine fut définitivement dénoncée à l'autorité ecclésiastique : une conversation qu'il eut avec Hugues, évêque de Langres, découvrit la nature de ses opinions; ce prélat lui écrivit une lettre où il l'engageait à revenir à la doctrine de l'Église, et qui demeura sans effet. Adelman [c], depuis évêque de Brescia et autrefois condisciple de l'éco-

Lettres de Hugues et d'Adelman.

[a] Guitm., *De Eucharistia*, tome XVIII de la *Bibl. des Pères* de Lyon. — Brucker, *Hist. crit. phil.*, tome III, p. 660.

[b] Malmesb., *de Gestis reg. angl.*, p. 113, liv. III.— Ap., *Hist. litt. de France*, tome VIII, p. 202.

[c] Clerc de l'église de Liège, il vivait dans le onzième siècle. Il avait étudié à Chartres sous le célèbre Fulbert; on croit que ce fut vers 1047 qu'il lui écrivit la lettre que nous rapportons en partie. Il fut nommé, en 1048, à l'évêché de Brescia, et y mourut en 1057 suivant les uns, et suivant les autres en 1061. La lettre d'Adelman est imprimée dans la *Bibl. des Pères* de Lyon, tome XVIII. — Voyez sur Adelman l'*Hist. litt.*, tome VII, p. 542.

lâtre de Tours, entreprit aussi, avec autant de bonne foi que de douceur, de le ramener aux sentiments de l'orthodoxie ; sa lettre donne une idée de son humanité et de ses lumières; elle respire une tendre onction, et l'on aime à retrouver, au milieu de ces sévères contestations sur le dogme, quelque chose de cette pure charité chrétienne des premiers siècles.

Cette lettre d'Adelman commence ainsi [a] : « Je « vous nomme mon frère de lait à cause de la « douce société où nous avons si agréablement « vécu à l'école de Chartres, vous plus jeune, « moi un peu plus grand, sous notre vénérable « Socrate (l'évêque Fulbert). » Ensuite il fait souvenir Bérenger des entretiens que le saint évêque avait le soir avec eux en particulier dans un petit jardin près de la chapelle, où, leur parlant avec tant de tendresse que les larmes lui coupaient souvent la parole, il les exhortait à suivre le grand chemin et à marcher soigneusement sur les traces des Pères sans jamais s'en écarter. Il ajoute : « Dieu vous garde, mon saint « frère, de donner dans les sentiers détournés; « qu'il montre au contraire la fausseté des bruits « qui se répandent de tous côtés contre vous,

[a] Nous empruntons la traduction qu'en donne Fleury, liv. LIX, § 70. — *Bibl. des Pères* de Lyon, tome XVIII, p. 438. — *Hist. litt. de France*, tome VIII, p. 202.

« même en Allemagne, où je suis depuis long-
« temps comme étranger.

« On prétend que vous vous êtes séparé de
« l'unité de l'Église en disant que ce qu'on im-
« mole tous les jours sur l'autel par toute la terre
« n'est pas le vrai corps et le vrai sang de Jésus-
« Christ, mais une figure et une ressemblance.
« L'ayant ouï dire il y a deux ans, je résolus de
« vous écrire, et d'en apprendre de vous-même
« la vérité. Mais sachant que votre ami Paulin,
« primicier de Metz, était un peu plus proche de
« vous, je le priai de s'en charger, et il le promit.
« Il l'a négligé jusqu'ici, mais Dieu m'a fait
« trouver une autre occasion de vous écrire. Je
« vous conjure donc, par la miséricorde de Dieu
« et par la mémoire si chère de Fulbert, de ne
« point troubler la paix de l'Eglise catholique,
« pour laquelle tant de milliers de martyrs et
« tant de saints docteurs ont combattu, et qu'ils
« ont si bien défendue, que tous les hérétiques
« en sont demeurés confondus. » Il établit en-
suite la croyance commune de l'Eucharistie sur
les paroles de l'Ecriture, et montre que c'est tou-
jours Jésus-Christ dont la divinté demeure ca-
chée sous les espèces sensibles.

La doctrine de Bérenger donna lieu à une con-
troverse longue, animée, et à un grand nombre de
conciles sous plusieurs papes. Léon IX la fit exami-

ner et la condamna au concile de Rome, en 1050 ; une sentence d'excommunication fut rendue contre l'auteur, et elle fut confirmée dans les conciles de Verceil, de Brione en Normandie, et de Paris, dans la même année ; d'autres assemblées furent successivement convoquées sous les papes Victor II (1054) et Nicolas II (1058). Bérenger désavoua publiquement ses principes, mais non pas avec une entière bonne foi, car sous le pontificat d'Alexandre II, successeur de Nicolas, il revint à ses anciennes opinions. Au concile de Rome, en 1059, il abjura solennellement et brûla lui-même ses livres ; mais malgré cette conversion publique, on le vit encore revenir à son premier enseignement et dogmatiser en secret comme auparavant ; cet esprit était sans doute de ceux qui, emportés par d'ardentes convictions, s'y réfugient comme dans un asile secret, sans toutefois avoir la force nécessaire pour une résistance ouverte ; ces perpétuelles hésitations donnèrent lieu à une nouvelle correspondance avec lui. Outre la lettre d'Adelman, d'autres lui furent successivement adressées par Ascelin, moine du Bec ; Lanfranc, depuis célèbre comme archevêque de Cantorbéry, et Eusèbe, évêque d'Angers, un de ses anciens disciples (a). Dans un concile qui se tint à Poitiers,

Conciles assemblés pour juger l'hérésie de Bérenger.

(a) Fleury, *Hist. ecclés.*, loc. cit. — Dupin, *Controverses du onzième siècle*, dans sa *Bibl. des auteurs ecclés.*

en 1076, l'exaspération populaire en était venue au point que le peuple assemblé autour du tribunal ecclésiastique voulait mettre en pièces le malheureux qu'on y jugeait ([a]). Ce fut à Grégoire VII, longtemps connu sous le nom d'Hildebrand, qui venait de succéder à Alexandre II, qu'il appartint de terminer cette longue procédure. Bérenger, mandé à Rome, vint y rendre raison de sa foi : il essaya d'abord par sa subtilité de dialecticien de se dérober à la précision des termes de la profession qu'on lui demandait ; mais les Pères du concile les posèrent avec tant d'exactitude que cette fois il fallut se soumettre, et dans l'assemblée de 1079, Bérenger confessa publiquement la présence réelle du corps et du sang de Jésus-Christ dans le sacrement de l'autel, affirmant que le pain et le vin sont réellement transformés après la consécration, et qu'il renonçait positivement à toutes ses opinions passées en ce qui concernait le mystère de l'Eucharistie ([b]). Grégoire manifesta dans cette occasion une douceur et une indulgence qui ne s'accordent pas avec le caractère que lui prête ordinairement l'histoire. Ce pontife, si jaloux de son autorité, qui plus tard la fit peser avec tant de hauteur sur un empereur d'Allemagne,

Grégoire VII termine cette procédure.

([a]) *Hist. litt. de France*, tome VIII, p. 209. — Lanfranc, ép. L.

([b]) *Hist. litt.*, loc. cit., p. 211.

protégea Bérenger hérétique et rebelle aux lois de l'Église, et ne le renvoya en France après ce dernier jugement qu'accompagné par un clerc du palais pour veiller à sa sûreté ([a]). C'est peut-être cette indulgence qui a porté quelques historiens à prétendre que le fougueux pontife aurait partagé en secret l'opinion de l'hérésiarque, ou du moins manifesté quelques doutes sur la présence réelle ([b]), fait bien improbable et bien peu en harmonie avec la sévère orthodoxie de Grégoire. Il suffit pour l'expliquer de penser que depuis Gottescalc deux siècles se sont écoulés; c'est que Grégoire, tout jaloux qu'il était de son autorité, était aussi éclairé qu'aucun homme de son temps. On avait appris à traiter l'hérésie comme une erreur de l'esprit humain; on commençait à la plaindre, on renonçait à la punir comme un crime, on raisonnait déjà avec elle; les lettres d'Ascelin et d'Adelman, et la conduite de Grégoire VII, forment déjà un contraste frappant avec l'inexorable sévérité d'Hincmar.

Concile de Bordeaux.

L'histoire nous montre encore une fois l'archidiacre de Tours aux prises avec l'autorité ecclésiastique; mais cette fois c'est pour terminer cette

([a]) *Hist. de Grégoire VII*, par Voigt, tr. Jager, tome II, p. 309. — Labbe, *Conciles*, tome X, p. 410.

([b]) X. Rousselot, *Études sur la Philosophie du moyen âge*, tome I, p. 114. — *Encyclopédie nouvelle*, art. Bérenger.

Conversion et mort de Bérenger.

longue carrière de lutte contre l'Église par une pénitence publique, et que les témoignages du temps considèrent comme sincère. Vraisemblablement il avait encore exprimé quelques doutes, car, au concile de Bordeaux, tenu en 1080, il fit une dernière profession de foi, puis il alla passer dans la retraite de la petite île de Saint-Côme, près de Tours, les huit dernières années de sa vie, qui furent vouées aux rigueurs ascétiques. Oudin, Cave et quelques écrivains ont voulu révoquer en doute la bonne foi de ce dernier acte, mais tous les contemporains s'accordent à y croire, et nous le voyons prouvé par les épitaphes composées en l'honneur de Bérenger par Baudry, abbé de Bourgueil, évêque de Dol ([a]), et Hildebert, depuis archevêque de Tours, et par la tradition du chapitre de Saint-Martin de Tours, qui allait tous les ans, le mardi de Pâques, chanter un office sur son tombeau ([b]). Bérenger mourut en 1088, dans un âge extrêmement avancé.

Origine du débat sur le sacrement de l'Eucharistie.

La querelle au sujet de l'Eucharistie, qui occupe une si grande part de la théologie du dixième siècle, remonte au commencement de cette époque; elle avait succédé, dans le mouvement com-

([a]) Dupin, *Bibl. des aut. ecclés. du onzième siècle*, p. 86, édit. 1699, in-8°.

([b]) *Hist. litt.*, tome VIII, p. 216. — Mabillon, *Acta sanct. ord. S. Ben.*, tome IX, n° 68.

muniqué aux esprits, à la querelle sur la prédestination, où nous avons vu figurer Gottescalc. Dès l'apparition de l'ouvrage de Paschase Radbert sur l'Eucharistie, vers le milieu du neuvième siècle, les esprits avides de nouveauté et d'aliment s'étaient tournés vers l'examen de ce dogme important de l'Église catholique ([1]). L'empereur Charles le Chauve, qui aimait l'instruction, avait demandé sur le sacrement de l'autel l'opinion des docteurs; chacun avait dit la sienne. Paschase avait soutenu que le corps de Jésus-Christ était réellement présent en substance, tel qu'il avait été conçu par la vierge Marie et crucifié pour le salut des hommes. Ratramne, moine de Corbie, avait prétendu que le corps du Seigneur dans le sacrement est différent de ce qu'il avait été sur la terre et de ce qu'il est dans le ciel. Tous étaient d'accord sur le fond du dogme qui était la présence réelle et substantielle; mais ils différaient sur la manière de l'exprimer. Bérenger vint ensuite, qui enseigna que le pain et le vin ne se transformaient point en la substance du corps et du sang de Jésus-Christ, et, sans attaquer précisément la présence réelle, sans cesser de reconnaître que l'Eucharistie fût réellement le corps et le sang de Jésus-Christ, et qu'elle fût même son vrai corps et son vrai

([1]) *Hist. litt.*, tome VIII, p. 281.

sang, il croyait que le Verbe s'unissait au pain et au vin, et que par cette union ils devenaient le corps et le sang de Jésus-Christ, sans changer pourtant de nature, et sans cesser d'être du pain et du vin. Telle est sur cette doctrine l'opinion du savant abbé Pluquet dans son *Dictionnaire des hérésies*. D'autres croient que Bérenger attaquait aussi la présence réelle en même temps que la transsubstantiation; ce qu'il y a de certain, c'est la part active que prirent tous les théologiens du temps à ce débat, qui dura plus d'un siècle et qui succéda, pour l'importance, à celui sur la prédestination, dont Gottescalc avait été le principal acteur et la victime. Ce serait mal employer le temps que de s'appesantir aujourd'hui sur les pièces de ce procès, mais il aura suffi de l'indiquer ici pour faire comprendre sur quelle base roulait toute cette discussion; l'histoire ecclésiastique ([a]) et les ouvrages de théologie et de controverse religieuse éclaireront sur les détails. L'historien de la philosophie doit faire apprécier avant toutes choses la liaison de ces faits avec l'histoire de l'esprit humain et le mouvement philosophique proprement dit; on s'en rendra compte surtout en réfléchissant sur la disposition des intelligences dans le milieu de ce

Sa place dans l'histoire de la philosophie.

([a]) Voyez là-dessus Fleury, liv. LIX.

onzième siècle. Jean Scot, un des hommes dont la pensée était le plus originale, se rattache par son système à l'idéalisme dont le fond consiste à spiritualiser les choses à l'excès : aussi s'était-il déclaré l'adversaire de Paschase Radbert, qui dans son explication du sacrement de l'Eucharistie présentait la Divinité sous une forme trop humaine pour un esprit de la nature de celui de Jean Scot. Bérenger s'était rattaché au sentiment du théologien irlandais; mais, développant le sien avec moins de circonspection sur un sujet qui touche à un dogme religieux, et non à un système scientifique de philosophie, il rencontra des conséquences dangereuses, et se plaça en hostilité ouverte avec l'autorité de l'Église. On peut signaler Bérenger comme un de ceux qui ont contribué à l'établissement de la philosophie des *nominalistes*, dont le système commence à se faire pressentir; car en niant la présence réelle, Bérenger prouve qu'il considérait l'espèce comme une abstraction; il classe au nombre des êtres fictifs la figure sous laquelle se présente la Divinité; il refuse aux sens le critérium de la certitude; il pense que le mystère ne peut être imposé aux sens, mais que la foi doit l'admettre, et que les idées n'ont de valeur que celle que l'esprit leur donne; qu'elles n'ont pas une réalité correspondante à une substance; enfin, il se déclare contre

le réalisme, qui soutenait le principe que toutes les idées avaient une réalité par elles-mêmes. Nous signalerons donc ici de nouveau un commencement de nominalisme. Plus tard nous le verrons développé chez Roscelin, qui se trouvera en opposition avec saint Anselme, comme Bérenger l'a été avec Lanfranc.

Écrits de Bérenger ; ses disciples et ses adversaires.

Il nous reste quelques fragments, sans une très-grande importance aujourd'hui, des ouvrages et surtout des lettres de Bérenger ([a]), et pour ceux qui veulent entrer au cœur de ce débat, les écrits de la plus grande partie de ses adversaires, dont les principaux furent Hugues, évêque de Langres, Théodulfe, évêque de Liége, Adelman, Guitmond, et Lanfranc, archevêque de Cantorbéry ([b]). Il eut aussi des disciples : parmi eux fut Hildebert de Lavardin, archevêque de Tours; nous le retrouverons un peu plus loin ; et comme sa place dans l'histoire n'est pas uniquement due à ce qu'il suivit les leçons de Bérenger, nous le traiterons à son époque comme auteur d'une philosophie originale ([c]).

([a]) *His. litt.*, tome VIII, 197.

([b]) Godescard, *Vie des Saints*, 19 avril, à la suite de la *Vie du Pape saint Léon IX*.

([c]) Bérenger avait connu les *Œuvres* de Scot Érigène, et y avait puisé une partie de son éducation théologique. Sans doute elles eurent une influence sur la carrière et les opinions du célèbre hérésiarque. (Voy. *Hist. litt.*, tome VIII, p. 201.)

Lanfranc, ami de Bérenger, et aussi renommé que lui pour son savoir, ne voulut pas s'abandonner à la philosophie seule dans la recherche d'un problème de théologie qui n'était pas uniquement du ressort des facultés de l'esprit humain; aussi se déclara-t-il contre Bérenger. Sans doute son ancienne liaison avec lui avait rendu cette déclaration nécessaire, pour qu'on ne le soupçonnât pas de partager ses opinions. Il paraît que, cité devant le tribunal ecclésiastique, il avait eu besoin de donner des explications sur son sentiment au sujet de l'Eucharistie [1]. Ce fut là l'origine de la lutte entre Bérenger et Lanfranc, qui fit une partie de l'illustration de ce dernier; toutefois, elle ne suffirait pas pour nous arrêter longtemps; mais sa gloire, comme un des représentants de l'école du Bec, le place en première ligne dans la philosophie du temps. Lanfranc. Sa vie.

Il était Italien de naissance, et naquit à Pavie vers l'an 1005. Son père était un des principaux magistrats de cette capitale de la Lombardie; c'est ce qui le conduisit sans doute dès ses premières années vers la science du droit, où il s'engagea assez longtemps, et qu'il enseigna tandis qu'il se préparait lui-même à exercer la carrière du barreau. Il vint ensuite en France; mais le dégoût des pas- Ses commencements.

[1] *Hist. litt.*, tome VIII, p. 263.

sions humaines, et, suivant quelques auteurs, une aventure dangereuse en voyage, où il faillit être tué par des voleurs, le déterminèrent à se retirer dans la célèbre abbaye du Bec, qui naissait sous les auspices du vénérable abbé Herluin ou Helluin, et il y fit profession de la vie monastique en 1042 (*).

Controverse avec Bérenger et divers travaux de Lanfranc.

Pour ne point perdre le fruit de talents qui s'annonçaient avec éclat, l'abbé Helluin le fit prieur, lui donna la mission d'ouvrir une école et d'enseigner. Cette école ne tarda pas à devenir célèbre, et cette célébrité fut encore augmentée par la polémique qui ne tarda pas à s'engager avec Bérenger. Après le débat sur le sacrement de l'Eucharistie, Lanfranc occupa sa vie active par d'utiles travaux au profit de l'ordre et de la paix de l'Église; il fonda plusieurs abbayes et en répara d'autres qui tombaient en ruines; il releva celle du Bec, dont il peut être regardé comme le second fondateur. Guillaume le Conquérant venait de créer l'abbaye de Caen, pour accomplir une promesse qu'il avait faite au pape Nicolas II:

Il est nommé abbé de Caen.

ce pontife voulut en confier le gouvernement à Lanfranc; mais il fallut un ordre formel pour engager celui-ci à abandonner son ancienne résidence. Toutefois le Bec ne souffrit point de la translation

(*) Fleury, *Hist. ecclés.*, liv, LIX, § 72.

de Lanfranc au nouveau monastère; un homme illustre, dont plus tard nous esquisserons l'histoire, s'était chargé de le remplacer; c'était saint Anselme; il commençait alors la réputation de savoir et de piété qui le rendit célèbre. A l'école du Bec, à l'abbaye de Caen, affluaient une foule de personnes de tous les pays, qui venaient y chercher l'instruction. Lanfranc leur enseignait lui-même les lettres profanes et la science ecclésiastique, distribuant les leçons suivant les besoins et la portée de chacun. De l'école de Caen, comme de celle du Bec, sortirent sur la fin de ce siècle plusieurs disciples, qui plus tard honorèrent l'Église et les lettres; d'ailleurs, dans ces monastères, la régularité des mœurs ne le cédait en rien à l'étendue et au progrès des lumières.

Lanfranc était abbé de Caen depuis quatre ans, lorsqu'après avoir déjà refusé le siége de Rouen, il fut obligé de céder aux instances de Guillaume le Conquérant, qui le porta au siége de Cantorbéry. En même temps, le pape le fit son légat en Angleterre. Dès lors, il mit tous ses soins à la réforme de son diocèse, et sa vie devint celle d'un administrateur éclairé. Il rétablit partout l'étude de la grammaire, de l'éloquence et de l'Écriture sainte. Guillaume l'environnait de sa confiance, et le consultait sur toutes les affaires ecclésiastiques et civiles; il releva la cathédrale de Cantor- Puis archevêque de Cantorbéry.

béry, détruite par un incendie, l'agrandit, fonda des hôpitaux pour y recevoir les pauvres de son diocèse, et manifesta les soins d'un pasteur plein de sollicitude autant que de zèle religieux. Vers 1071, il fit un voyage à Rome, où il fut reçu avec honneur par le pape Alexandre II, qui se leva devant lui à cause de son mérite, ajoutant qu'il ne lui rendait point cet hommage en sa qualité d'archevêque de Cantorbéry, mais parce qu'il avait été son disciple à l'abbaye du Bec [a]. En 1077, il voulut revenir visiter cette école du Bec, dont il avait été un illustre soutien : lorsqu'il y entra, il tira de son doigt son anneau épiscopal, qu'il ne voulut plus remettre pendant le reste de son séjour; il voulut être traité comme les autres moines, vécut avec eux en frère, et se regardant encore comme prieur du couvent, il reprit sa place accoutumée, au lieu de la chaire épiscopale qui lui avait été préparée [b]. Ainsi, ces pieux savants du moyen âge n'oubliaient jamais l'humilité que leur recommandait le culte de la religion dont ils étaient les interprètes; jamais chez eux l'orgueil du savoir n'étouffait les sentiments du cœur; l'idée divine dominait toujours en eux, les animait et élevait leur âme dans ces combats

[a] *Vie de Lanfranc*, dans ses œuvres, éd. in-fol. Venise, 1745, p. 9, chap. XI.

[b] *Id.*, chap. VIII.

de la polémique qui agitait leur vie; et quelque chose leur était plus cher encore que d'avoir raison contre leurs adversaires, c'était de rendre hommage à l'autorité et à la vérité.

Concile de Londres en 1075, présidé par Lanfranc.

En 1075, Lanfranc présida un concile qui fut assemblé à Londres ([a]); il y fit arrêter entre autres principes, que les siéges épiscopaux qui étaient dans les villages seraient, avec la permission du roi, transférés dans les villes. Outre le concile de Londres, il en tint plusieurs autres; pendant le schisme qui troubla la chrétienté sous le gouvernement de Grégoire VII, Lanfranc demeura inviolablement attaché au pontife, et se déclara contre l'antipape Guibert; plus tard, en 1087, il couronna roi d'Angleterre Guillaume le Roux, fils de Guillaume le Conquérant; ce jeune prince n'était encore âgé que de treize ans. La vieillesse de Lanfranc fut aussi honorable que le milieu de sa vie avait été actif; dans un âge avancé, il s'occupait à corriger les textes et les manuscrits des saintes Écritures et des Pères de l'Église; il invitait à ce même travail tous ceux qui étaient sous ses ordres; il répandait ses aumônes avec libéralité, et vivait humblement au milieu de l'opulence ([b]). On cite de lui des traits qui honorent sa franchise et son amour pour la vérité. Se trouvant

([a]) *Vie de Lanfranc*, dans ses œuvres, chap. XII.

([b]) *Id.*, chap. XV.

à la cour de Guillaume le Conquérant, il fit punir un bouffon qui avait poussé la flatterie au point de donner au roi d'Angleterre le nom de Dieu ([a]).

Sa mort en 1089.

Il mourut le 28 mai 1089, à l'âge de quatre-vingt-quatre ans; son épitaphe est rapportée par les auteurs de l'*Histoire littéraire de France* ([b]).

Ses Œuvres.

Les ouvrages de Lanfranc ont été recueillis et publiés en 1648, par D. Luc d'Achéry, laborieux bénédictin, auquel nous devons d'importants travaux. C'est la meilleure édition. Une autre, assez bonne, a été publiée à Venise, en 1745; elle est également complète, et peut satisfaire les érudits ([c]).

On trouve, à la tête de ce volume, la *Vie* de Lanfranc, puis un *Commentaire sur les épîtres de saint Paul*, qui consiste en de courtes remarques sur certains passages du texte, tirées de saint Augustin, et d'autres remarques sur saint Paul, imprimées sous le nom de saint Ambroise; il n'est pas même absolument certain que cette partie des œuvres soit de Lanfranc. Mais l'ouvrage le plus

([a]) *Vie de Lanfranc*, loc. cit., chap. XIII.

([b]) Tome VIII.

([c]) C'est cette édition que nous avons suivie, n'ayant pu nous procurer la première. Elle contient, outre les ouvrages de Lanfranc, la *Chronique de l'abbaye du Bec*; la *Vie du bienheureux Herluin*, premier abbé du Bec; la *Vie de saint Augustin*, apôtre de l'Angleterre, et deux *Traités*, l'un de Hugues, évêque de Langres, l'autre de Durand, abbé de Troarn, contre Bérenger.

intéressant de ce célèbre controversiste, relativement à l'histoire de la philosophie, est son *Traité du corps et du sang de Jésus-Christ*, contre Bérenger. Lanfranc y suit la marche adoptée contre le pélagien Julien, par saint Augustin; elle consiste en une espèce de dialogue où chaque assertion de l'adversaire se trouve en face d'une réponse directe. Lanfranc réplique de la sorte pied à pied aux objections de Bérenger. On peut supposer d'après certaines conjectures très-bien fondées, dues aux auteurs de l'*Histoire littéraire de France*, que cet ouvrage fut écrit en 1079, sous le pontificat de Grégoire VII. Ce traité est divisé en vingt-trois chapitres, et l'auteur, tout en s'attachant au fond du sujet, s'applique à relever la mauvaise foi de son antagoniste, et les détours qu'il prend pour échapper à l'aveu de la vérité. Il dépeint sa conduite sous les couleurs les plus noires, le représentant comme un homme qui fuyait le grand jour de la discussion, et se refusait à paraître dans des conférences publiques où sa doctrine pût être exposée dans sa réalité. Il lui rappelle les diverses professions de foi qu'il avait souscrites dans divers conciles, et les lui remet sous les yeux ([a]). Il reproduit et combat avec force les assertions mensongères de Bérenger contre le

Traité du corps et du sang de J.-C., contre Bérenger.

([a]) *Traité du corps et du sang de J.-C.*, dans les œuvres de Lanfranc, chap. II.

cardinal Humbert qui avait été le rédacteur de sa profession de foi au concile de Rome, en 1058, et relève les expressions insultantes avec lesquelles le scolastique de Tours accuse ce prélat de partager le « sentiment ou bien plutôt la folie du vulgaire et celle de Paschase Radbert et de Lanfranc, « qui croyaient que rien ne subsistait plus de la « substance du pain et du vin après le sacrement « de l'autel. » C'est là que Lanfranc entre dans les profondeurs théologiques de ce débat ([a]). Il n'essaye pas, comme Adelman, les moyens de persuasion en cherchant à toucher un cœur et à le ramener par les voies de la douceur dans le sein de l'Eglise; tel n'est pas l'esprit de Lanfranc : il répond à un dialecticien en dialecticien lui-même; il emploie une argumentation suivie, dont il presse les dernières conséquences en mettant sous les yeux de son adversaire les véritables croyances adoptées par l'Église ([b]). Se servant à son tour des ressources de la logique, quoique, dit-il, il lui répugne d'employer de telles armes pour démontrer la vérité des saints mystères, il établit par les preuves les plus claires et les plus fortes les principes de la doctrine catholique ([c]), et, comparant la croyance de Bérenger

([a]) *Id.*, chap. IV.
([b]) *Id.*, chap. V, VI, loc. cit.
([c]) *Id.*, chap. XVIII, XIX, XXII.

avec celle de l'Eglise, il le renvoie aux plus graves autorités, à l'assentiment universel de tous les chrétiens et des hommes de toutes les nations. « Si donc, ajoute-t-il, ce que tu dis est « vrai, si la foi de l'Église universelle est fausse, « ou il n'y a jamais eu d'Église, ou elle a péri; « ce qui est impossible, puisque Jésus-Christ, par « ses promesses, et les prophètes avant lui, lui « ont promis une éternelle durée. » Lanfranc attaque en cette occasion la fausse opinion de Bérenger et de ses partisans, qui prétendaient que l'Église avait péri et qu'eux seuls la représentaient sur la terre. Enfin, il conclut en réunissant contre l'hérésiarque les témoignages les plus imposants de l'Écriture sainte ([1]).

([1]) Nous donnons ici en entier le texte des conclusions du célèbre *Traité* de Lanfranc :

Amplius. Si verum est quod de Corpore Christi tu credis et astruis, falsum est quod ab Ecclesia ubique gentium de eadem re creditur et astruitur. Omnes enim, qui christianos se et esse et dici lætantur; veram Christi carnem verumque ejus sanguinem, utraque sumpta de Virgine, in hoc sacramento se præcipere gloriantur. Interroga universos qui latinæ linguæ nostrarumve litterarum notitiam perceperunt; interroga Græcos, Armenos, seu cujuslibet nationis quoscumque christianos homines: uno ore hanc fidem se testantur habere. Porro, si universalis Ecclesiæ fides falsa existit, aut nunquam fuit catholica Ecclesia, aut periit. Nihil namque efficacius ad interitum animarum, quam perniciosus error. Sed non fuisse, aut periisse Ecclesiam, catholicus nemo consenserit. Alioquin non est verum quod Abrahæ Veritas promisit dicens: *In semine tuo benedicentur omnes gentes* ([a]). Item in Psalmo : *Postula a me, et dabo tibi gentes hæ-*

([a]) Gen., XXII.

L'ouvrage de Lanfranc eut du succès de son temps même, cela se conçoit; c'était un ouvrage

reditatem tuam, et possessionem tuam terminos terræ [a]. Item : *Reminiscentur, et convertentur ad Dominum universi fines terræ* [b]. Et alibi : *Quos redemit de manu inimici, de regionibus congregavit eos, a solis ortu, et occasu, ab aquilone et mari* [c]. Item beatus Augustinus [d] in prima expositionis Psalmorum parte [e] : *Ecclesia magna quid est, fratres ? Numquid exigua pars orbis terrarum Ecclesia magna est ? Ecclesia magna totus orbis est.* Item in eadem [f] : *Annuntiavi justitiam tuam in Ecclesia magna. Quam magna ? Toto orbe terrarum. Quam magna ? In omnibus gentibus. Quare in omnibus gentibus ? Quia in omnem terram exivit sonus eorum.* Item in tertia ejusdem operis parte : *Corpus Christi constat ex multis credentibus in toto orbe terrarum.* Item in eadem : *Tabernaculum Domini est ipsa sancta Ecclesia in toto orbe terrarum diffusa.* Et alibi : *Chorus Christi jam totus mundus est. Chorus Christi ab oriente in occidentem consonat.* Item in libro de agone christiano [g] : *Nec eos audiamus qui sanctam Ecclesiam, quæ una catholica est, negant per orbem esse diffusam.* Et quibusdam intermissis [h] : *Populus autem ipsius*, inquit, *quando non audit prophetas, et Evangelium, in quibus apertissime scriptum est Ecclesiam Christi per omnes gentes esse diffusam, et audit schismaticos non Dei gloriam quærentes, sed suam, satis significat se servum esse, non liberum.* Et Dominus in Evangelio : *Ager est hic mundus.* Et paulo post : *Simile est regnum cœlorum sagenæ missæ in mare, et ex omni genere piscium congreganti.* Et ad discipulos : *Ite in orbem terrarum, prædicate Evangelium omni creaturæ.*

Caput xxiii. Adversus tam clara ipsius Domini, et sancti Spiritus ejus de Ecclesia, et de statu Ecclesiæ testimonia objicis tu, et objiciunt qui a te decepti alios decipere moliuntur. Itaque dicitis : Prædicatum est Evangelium in omnibus gentibus, credidit mundus, facta est Ecclesia, crevit, fructificavit; sed imperitia male intelligentium postea erravit, et periit : in nobis solis, et in his qui nos sequuntur sancta in terris Ecclesia remansit. Hanc sacrilegam vanitatem evertit evangelica veritas, et Prophetarum atque sanctorum Patrum non

(a) Psal. II.— (b) Psal. XXI. — (c) Psal. CVI.—(d) In Psal. XXI.— (e) Tract. II. —(f) Enar., Psal. XXIX.— (g) Cap. XXIX, tom. III. — (h) *Ibidem.*

de circonstance, rendu plus propre à exciter l'intérêt par l'importance du grand débat théologique

violanda authoritas. Unde Ecclesiæ suæ sanctæ in Evangelio suo Dominus pollicetur dicens: *Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem seculi* (a). Quod minime diceret, si Ecclesiam suam ante consummationem seculi perituram esse prænosceret. Et alibi : *Tunc si quis vobis dixerit : Ecce hic Christus, aut ecce illic ; nolite credere* (b). August. in secunda Psalmorum expositionis parte (c): *Corpus est autem Ecclesia*; *non ista, aut illa*; *sed toto orbe diffusa.* Item in eadem (d) : *Spes omnium finium terræ. Non spes unius anguli, non spes unius Judææ, non spes solius Africæ, non spes Pannoniæ, non spes Orientis aut Occidentis : sed spes omnium finium terræ, et in mari longe.* In eadem (e) *: Hæc prophetia propter eos præmissa est, qui putant religionem nominis christiani usque ad certum tempus in hoc seculo victuram, et postea non futuram. Permanebit autem cum sole, quandiu sol oritur, et occidit. Hoc est, quandiu tempora ista volvuntur, non deerit Ecclesia, id est, Christi corpus in terris.* Item in eadem (f) : *Domum tuam decet sanctitudo, Domine; domum tuam, totam domum tuam : non hic, aut hic, aut ibi; sed domum tuam totam per totum orbem terrarum. Quare per totum orbem terrarum? Quia correxit orbem terræ, qui non commovebitur. Domus Domini fortis erit, per totum orbem terrarum erit.* Item in extrema ejusdem operis parte (g) : *Quid est quod dicis, hæretice, jam periisse Ecclesiam de omnibus gentibus, quando adhuc prædicatur Evangelium ut possit esse in omnibus gentibus? Ergo usque in finem seculi Ecclesia in omnibus gentibus.* In eadem : *Ubi sunt, qui dicunt periisse de mundo Ecclesiam, quando nec inclinari potest?* Item in eadem (h): *Quisquis putaverit Ecclesiam in una parte esse, et non eam cognoverit diffusam toto orbe terrarum, et crediderit eis qui dicunt : Ecce hic est Christus, et ecce illic, sicut modo audistis cum Evangelium legeretur, cum ille totum orbem emerit quia tantum pretium dedit : ille tanquam in proximo scandalizatur, a luna uritur.*

Falsum est igitur quod de corpore Christi a te creditur et astrui-

(a) Math. XXVIII, v. 20. — (b) Math. XXIV, v. 23. — (c) Enarr. in Psal. LVI. — (d) In Psal. LXIV. — (e) In Psal. LXXI. — (f) In Psal. XCII. — (g) In Psal. CI. — (h) In Psal. CV.

à l'occasion duquel il fut écrit, que pour lui-même ; il est d'ailleurs sec, d'une forme peu attrayante, et n'a guère d'autre mérite que la précision des raisonnements. Cependant, les auteurs ecclésiastiques en firent l'éloge, et un certain abbé Bromton, sans doute contemporain de Lanfranc, donne à son livre l'épithète de *tonantem librum*.

Ses Lettres. Les *Lettres* de Lanfranc offrent aussi quelque intérêt ; on en trouve plusieurs dans ses œuvres, écrites par Grégoire VII, alors Hildebrand, archidiacre de l'Église romaine, par Guillaume le Conquérant et par le pape Alexandre II ; elles sont en général courtes, et traitent de certaines difficultés canoniques et de la discipline de l'Église. Plusieurs ont trait à l'histoire d'Angleterre; celles adressées au pape Alexandre II offrent un tableau de l'état du clergé dans ce pays, des désordres qui y régnaient et des embarras que suscitaient à Lanfranc les grandes charges que l'Église lui avait imposées et qu'il avait toujours fuies. On trouve ordinairement ajoutée aux œuvres de Lanfranc la *Vie de l'abbé Herluin*, fondateur de l'école du Bec.

Guitmond, prêtre de Normandie, disciple de

tur. Ergo vera est ejus caro, quam accipimus ; et verus est ejus sanguis quem potamus. (Lanfranc, *Traité du corps et du sang de J. C.*, chapitre dernier.)

Lanfranc et depuis évêque d'Aversa, écrivit aussi contre Bérenger : ce traité, moins célèbre que celui de Lanfranc, combat néanmoins avec force les erreurs des bérengariens; Fleury en donne une analyse dans son *Histoire ecclésiastique*. L'ouvrage de Guitmond est aussi rédigé sous la forme de dialogue; Roger, moine et confrère de l'auteur, propose les objections ou fait les demandes, et Guitmond les résout. Autres adversaires de Bérenger.

Orderic Vital estimait ce traité et le considérait comme un chef-d'œuvre du genre. Plus tard, Durand, abbé de Troarn, dans la même province de Normandie, écrivit aussi contre Bérenger; mais nous ne le citons ici que pour clore cette liste d'ouvrages et d'auteurs qui ont participé au mouvement théologique de l'époque (1).

La lutte de Bérenger et de Lanfranc suffit

(1) Durand, l'un des principaux écrivains qui réfutèrent l'hérésie de Bérenger, naquit à Neubourg, au diocèse d'Évreux, après les premières années du onzième siècle, comme en font juger l'âge et le temps auxquels il mourut. Sa famille nous est inconnue. On sait seulement qu'il était neveu de Gérard, abbé de Saint-Vandrille. Dès son enfance il fut mis au mont Sainte-Catherine, près de la ville de Rouen, où il se consacra dans la suite au service de Dieu, sous la règle de saint Benoît. L'école de ce monastère avait alors une brillante réputation sous le célèbre abbé Isembert. Le jeune Durand y fut instruit dans la pratique de la vertu et la connaissance des lettres, ainsi que plusieurs autres élèves de grande espérance. Tels étaient entre autres Guitmond, depuis évêque d'Aversa; Nicolas, fils de Richard III, duc de Normandie, qui fut abbé de Saint-Ouen; Osberne, qui le devint de Saint-Evroul, et qui passait pour le plus

pour faire connaître la direction des esprits vers le milieu du onzième siècle où nous sommes arrivés; on voit que la philosophie ne doit pas encore se chercher ailleurs que dans la théologie. On se passionnait alors pour une querelle de dogme, comme au siècle suivant on se passionnera

saint abbé de son temps; Hugues, fils du vicomte Goscelin, fondateur du monastère. Durand s'appliqua avec tant de succès à l'étude de la philosophie, de la musique et de la théologie, telles qu'elles étaient alors, qu'il était regardé comme un des fameux docteurs du pays.

Le duc Guillaume le Conquérant le tira de son monastère pour lui confier le gouvernement de celui de Saint-Martin de Troarn, au diocèse de Bayeux, à trois lieues de Caen, dont il fut le premier abbé. Durand fut revêtu de cette dignité en 1059, après la dédicace de l'église de l'abbaye, et travailla aussitôt avec fruit à y faire observer une exacte discipline. Il réunissait en sa personne toutes les qualités qui font les excellents supérieurs : le savoir, la piété, l'assiduité au chœur, l'esprit de pénitence. Dur pour lui-même jusqu'à la cruauté, *sibi durus carnifex*, dit un auteur, il avait pour les autres une indulgence de père. Son zèle pour la gloire de Dieu lui fit employer la grande connaissance qu'il avait de la musique à enrichir l'office divin de nouvelles pièces et de nouveaux airs.

Un mérite aussi varié fit passer Durand pour une des plus brillantes lumières de l'ordre monastique en Normandie. Il n'y avait que Gerbert, abbé de Saint-Vandrille, et Ainard, de Saint-Pierre-sur-Dive, qui lui fussent comparables. Le duc Guillaume, depuis même qu'il fut devenu roi d'Angleterre, se faisait un plaisir d'attirer auprès de lui le pieux et savant abbé. Ce prince s'applaudissant, au lit de la mort, de n'avoir élevé aux dignités ecclésiastiques que les personnes les plus dignes, autant qu'il lui avait été possible, citait en preuves Lanfranc, archevêque de Cantorbéry; Anselme, abbé du Bec; Gerbert, de Saint-Vandrille, et Durand, de Troarn. Malgré les austérités de la pénitence, il vécut jusqu'à un âge fort avancé; on croit qu'il mourut en 1089. (*Hist. litt.*, tome VIII, p. 239.)

pour une querelle de mots. Ce sont là des apparences de bien peu de valeur; pourtant l'esprit humain ne marche pas moins à son but, mais de manières différentes. Ici, soumis à l'empire de la théologie, il engage la lutte entre les besoins de l'intelligence et ceux de la foi, entre le raisonnement et l'autorité : la science consiste à interpréter, avec le secours de la dialectique, la lettre sacrée du dogme religieux; plus tard, avec saint Anselme et Abailard, elle cherchera à établir un accord plus réellement philosophique entre la raison et la foi.

CHAPITRE VIII.

ÉCRITS THÉOLOGIQUES.

Théodulfe. — Anségise. — Smaragde. — Agobard. — Leidrade. — Ratramne. —Amalaire.— Hilduin.— Eginhard.—Loup de Ferrières. — Débats théologiques.—Paschase Radbert.—Hincmar de Reims; son caractère et ses œuvres. — Aldon.— Abbon, prêtre de Saint-Germain. — Abbon de Fleury.— Fulbert de Chartres. — Le cardinal Pierre Damien.

Dans ce chapitre nous nous proposons de compléter la biographie des hommes remarquables dont s'honore la France à l'époque Carlovingienne, en continuant leur histoire depuis Alcuin. Jusqu'ici nous n'avions parlé que de ceux qui ont présidé au mouvement intellectuel, de ceux qui furent les coryphées de la science et de la philosophie : il en est d'autres qui, sans mériter d'être placés sur la première ligne, ont droit pourtant à une mention dans l'histoire ; tels sont quelques écrivains ecclésiastiques, dont l'Église a conservé le souvenir à cause de leurs vertus, et qui

Théodulfe. rendirent des services à la science. Après Alcuin nous nommerons Théodulfe, évêque d'Orléans, qui fut appelé vers 781 à la cour de Char-

lemagne. Né vers le milieu du huitième siècle, en Italie, il se fit connaître par ses talents. Le monarque lui donna d'abord l'abbaye de Fleury, puis l'évêché d'Orléans. Comme Alcuin, il se trouvait en correspondance suivie avec les princesses de la cour de Charles, et les instruisait dans les sciences sacrées et profanes. Son séjour dans le diocèse d'Orléans fut marqué par des bienfaits, d'honorables travaux, d'utiles libéralités : plusieurs actes de sa vie manifestent une grande indépendance de caractère ; telle fut la punition sévère qu'il infligea à l'un de ses clercs, coupable d'une faute, et qui avait cru trouver un asile dans l'église de Saint-Martin. L'évêque, plus scrupuleux observateur des lois de la justice que jaloux de conserver un privilége, fit arracher le criminel de l'église et le condamna au châtiment qu'il méritait [a]. Il avait su, par l'ascendant de ses vertus, mériter, ce qui est rare dans l'histoire des princes, la double faveur de Charlemagne et de son fils Louis le Débonnaire ; cependant, accusé, à la fin de sa vie, d'avoir trempé dans la conspiration de Bernard, roi d'Italie, neveu de Louis, il fut exilé et mourut hors de France le 18 septembre 821. Les écrits de Théodulfe, tout en manifestant son savoir, appartiennent trop exclusivement à la

[a] *Hist. litt. de France*, tome IV, p. 460.

théologie pour nous occuper beaucoup. Cependant ses Capitulaires ou règlements pour l'Église font honneur à ses lumières, et marquent dans ce prélat une intelligence qui pressentait déjà profondément les besoins de la civilisation nouvelle qu'il voulait étendre jusqu'aux mœurs du clergé; Fleury, dans son *Histoire ecclésiastique*, nous en a laissé un excellent abrégé ([a]). On voit que l'auteur de ces règlements s'était préoccupé des abus que sa prévoyance lui avait appris à signaler; tel est celui d'enterrer les morts dans les églises, et contre lequel il osa s'élever. Nous possédons de lui plusieurs traités théologiques, et parmi ses poésies l'hymne *Gloria, laus et honor*, que l'Église chante encore le jour des Rameaux. Ses œuvres complètes nous ont été conservées ([b]).

Anségise. Anségise, abbé de Fontenelle, qui mourut en 833, et qu'il ne faut pas confondre avec un autre Anségise qui vécut plus tard, s'occupa de recueillir les Capitulaires de Charlemagne. Ce prince et son fils Louis le Débonnaire l'estimaient comme sa-

([a]) *Hist. eccl.*, liv. XLIV, § 23.

([b]) Paris, 1646, in-8°. — *Hist. litt.*, loc. cit. — *Gallia christiana*, VIII, 1419. Théodulphe avait composé des poésies qui étaient estimées de son temps. Ses *OEuvres* furent publiées d'abord par Canisius, puis plus complètes et accompagnées de notes et de commentaires par le père Sirmond. Cette édition, publiée en 1646 en un volume in-8°, a servi de modèle pour insérer les écrits de Théodulfe dans le quatorzième volume de la *Bibliothèque des Pères*, imprimée à Lyon en 1677.

vant. Smaragde, abbé de Saint-Michel au diocèse de Verdun, vers 805, s'honora par des écrits utiles, principalement par un Traité de grammaire qu'il composa en faveur des élèves à qui il enseignait les lettres ([a]), par un traité de morale, le *Chemin royal* (*Via regia*) dans lequel il donne des préceptes sur la pratique des vertus les plus nécessaires à la conduite de la vie. Un autre homme plus remarquable, Agobard, archevêque de Lyon vers 840, mérite encore davantage d'attirer notre attention. Agobard naquit en 779; on n'a pas de certitude sur sa véritable patrie, plusieurs le croient Espagnol. Ce qui demeure certain, c'est qu'il vint de bonne heure dans la Gaule méridionale, on croit vers 782, et fut en 813 coadjuteur de Leidrade, archevêque de Lyon ([b]). Ce prélat, fatigué des grandeurs, se consacra à la vie monastique en 816, et Agobard fut désigné pour lui succéder. Après la mort de Charlemagne, lorsque l'empire se démembra, il embrassa le parti des fils de Louis le Débonnaire, et, par une circonstance peu en harmonie avec son caractère sacerdotal, soutint la révolte de Lothaire et essaya même de justifier par une adroite apologie ce prince révolté ([c]). On ne peut trop s'élever contre

Smaragde.

Agobard.

([a]) *Hist. litt.*, tome IV, p. 440.
([b]) *Ibid.*, tome IV, p. 570 et suivantes.
([c]) *Ibid.*, loc. cit.

une pareille conduite et contre la part importante que prit Agobard aux humiliations qui furent la suite de la révolte des fils de Louis. L'archevêque de Lyon était, avec Ebbon, archevêque de Reims, un des premiers dignitaires ecclésiastiques du royaume; il entraîna avec lui les autres évêques, qui persuadèrent à Louis qu'il avait offensé l'Église et qu'il fallait se soumettre à une pénitence publique pour expier ce crime; on connaît la fin de cette histoire si déshonorante pour la monarchie de Charlemagne, et qui fut suivie de la dégradation de toute sa race. Agobard était un esprit absolu; ce qu'il voulait avant tout, c'était soutenir et faire valoir les droits de l'Église; il ne reconnaissait dans l'empereur qu'un chef institué pour la défense de l'unité chrétienne, un serviteur dans les mains du clergé. Tous les ouvrages d'Agobard respirent cette doctrine. On regarde comme le plus important de tous son Traité contre Félix, évêque d'Urgel, qu'on croit avoir été écrit vers 818. On a pu voir dans notre chapitre sur Charlemagne quel était cet hérésiarque contre lequel écrivirent Alcuin et l'empereur lui-même. Il fut aussi l'auteur de plusieurs *Traités contre les Juifs*, dont l'un tendait à leur ôter le droit de défendre à leurs esclaves de recevoir le baptême qui les affranchissait. Mais y avait-il là plus de charité pour les esclaves que de haine contre les Juifs? Ce peu de

tolérance n'a pas de quoi étonner dans cette époque si reculée. Rendons toutefois justice à l'humanité d'Agobard; il combattit le duel judiciaire et les épreuves du feu et de l'eau par son écrit contre la loi Gombette; il s'éleva contre les superstitions en réfutant l'opinion populaire qui considérait de prétendus sorciers comme auteurs des inondations du Rhône. Dans son traité *De la Grêle et du Tonnerre*, il combat cette dangereuse erreur, et ne se montre pas moins bon théologien que physicien assez éclairé, en écartant, dans l'explication des phénomènes de l'atmosphère, toute idée de sorcellerie et de magie [a]. Dans le livre sur les *Images*, il cherche à purifier le culte de Dieu; il le spiritualise, et fait voir que la véritable adoration ne doit être rendue qu'à Dieu seul. Ses écrits ont été conservés et réunis par Papire Masson en 1606, in-8; on les trouve aussi dans la *Bibliothèque des Pères de Lyon*. Plusieurs savants modernes se sont récemment occupés de traduire plusieurs parties importantes des œuvres d'Agobard; nous avons déjà son traité *De la Grêle et du Tonnerre* [b].

Leidrade illustra aussi le siége archiépiscopal de Leidrade.

[a] *Hist. litt. de France*, loc. cit. — *De la grêle et du tonnerre*, par saint Agobard. Lyon, 1841, in-8°, traduction par M. Péricaud.

[b] Papire Masson découvrit, par un heureux hasard, les *Œuvres* manuscrites d'Agobard; étant entré dans la boutique d'un relieur, il

Lyon; il fut compris parmi ces *missi dominici* qui parcouraient les provinces en faisant partout observer les capitulaires de Charlemagne. Ses ouvrages ne sont point considérables; mais plusieurs lettres prouvent ses lumières sur l'administration politique des Gaules. Il a énuméré, dans un de ses écrits, les devoirs d'un évêque; il les réduit à deux, le travail et la prière; nous devons à Mabillon ce que nous avons conservé de lui.

Ratramne. Vers le même temps, Ratramne, moine de Corbie, se rendit célèbre par le rôle qu'il joua dans les discussions théologiques du neuvième siècle; il avait été consulté, ainsi que Jean Scot et Paschase Radbert, sur la question de l'Eucharistie, et avait composé à ce sujet un ouvrage dans lequel il soutenait une opinion contraire à celle de Paschase Radbert, et affirmait que le corps de Jésus-Christ reçu dans le sacrement de l'autel était différent de ce qu'il était sur la terre et de ce qu'il est dans le ciel. Cet ouvrage serait tombé dans un complet oubli, si, au seizième siècle, les disciples du célèbre Zwingle n'en eussent fait l'objet de nouvelles attaques contre le dogme de la présence réelle. Ainsi les chaînons de la

le vit qui s'apprêtait à mettre en pièces un manuscrit pour en couvrir d'autres livres; ce manuscrit n'était autre que les *OEuvres* d'Agobard. Cette édition étant assez inexacte, Baluze se chargea d'en donner une autre en 1666.

pensée humaine se tiennent à plusieurs siècles de distance, et telle idée qu'on croyait stérile ou morte se réveille, se rajeunit à un long intervalle, pour porter des fruits différents suivant les circonstances. Ratramne, dans son ouvrage sur la *Prédestination*, soutient la doctrine des deux prédestinations, celle des élus et celle des réprouvés ([a]).

Amalaire, successivement diacre et prêtre de l'Église de Metz, puis directeur du Palais sous Louis le Débonnaire, brilla par son savoir dans les matières de théologie et de liturgie ecclésiastique, et composa, en 820, un traité *Des Offices ecclésiastiques*, utile pour justifier l'antiquité de nos prières et de nos cérémonies, mais qui n'en fut pas moins attaqué par des controversistes contemporains. Amalaire.

Hilduin, abbé de Saint-Denis, fut en grande faveur auprès de Louis le Débonnaire : nommé par ce prince archichapelain du palais, il fut placé à la tête de tout le clergé du royaume; on le voit prendre part à la révolte de Lothaire et de Pépin. Il est l'auteur des *Aréopagitiques*, première source de l'erreur qui a fait confondre parmi nous saint Denis d'Athènes avec saint Denis de Paris. Hilduin.

Éginhard, dont nous rencontrons le nom vers Eginhard.

([a]) Voyez notre chapitre sur Jean Scot Érigène.

844, compte parmi nos historiens et nos chroniqueurs; nous lui devons le monument le plus sûr que nous possédions du règne de Charlemagne. Il avait été instruit dans les lettres par le célèbre Alcuin, qui lui avait reconnu d'heureuses dispositions et l'avait recommandé à la protection du souverain des Gaules. Ce prince se l'était attaché comme secrétaire; après sa mort, Éginhard passa au service de Louis le Débonnaire, qui lui confia l'éducation de son fils Lothaire. Plus tard, l'âge l'ayant porté à renoncer aux dignités de la cour, il entra au monastère de Fontenelle, qu'il gouverna pendant sept années (a), puis il en abandonna l'administration et se retira à l'abbaye de Saint-Pierre, puis à celle de Saint-Bavon, à Gand. Aucune preuve solide n'empêche de croire que sa faveur auprès de Charlemagne n'ait été au point d'obtenir une de ses filles en mariage, quoique la charmante et romanesque légende que nous transmet l'histoire puisse malheureusement être révoquée en doute. Les dernières années d'Éginhard furent partagées entre l'étude et la pratique des vertus chrétiennes; la mort de son épouse, qui s'était elle-même retirée dans un monastère, lui causa un vif chagrin qui abrégea ses jours. Son *Histoire de Charlemagne* et ses *Annales des rois*

(a) Brucker, tome III, p. 625. — *Hist. litt.*, tome IV, p. 450.

Francs, qui s'étendent jusqu'en 829, nous mettent en communication d'une manière complète avec ces siècles reculés. Vossius croit qu'Éginhard avait pris Suétone pour modèle, et il ne le trouve pas très-inférieur pour le style à cet illustre peintre des Césars. Ses lettres ont de l'intérêt; elles fournissent des renseignements utiles sur sa propre biographie, et sur tout le règne de Charlemagne; on doit aussi à Éginhard un *abrégé de la chronique de Bède le Vénérable* ([a]).

Loup, abbé de Ferrières, est l'écrivain de ce siècle dont le style est le plus poli. Il naquit vers 805, dans le diocèse de Sens; doué de qualités heureuses et d'amour pour la science; vers l'âge de dix-huit ans il embrassa la carrière ecclésiastique qui seule donnait le moyen de s'instruire, et entra dans l'abbaye de Ferrières, en Gâtinais. Aldric, qui en était alors abbé, lui enseigna la grammaire et la rhétorique; il étudia encore sous Raban Maur et sous Éginhard, qui lui donna à la fois son amitié et des livres, bienfait immense autant qu'il était rare, dans un temps où les livres étaient d'une acquisition aussi dispendieuse. Cette protection fut pour Loup l'origine d'une carrière brillante: après avoir occupé une place distinguée

Loup de Ferrières.

([a]) Une bonne édition des *OEuvres* d'Éginhard, avec le texte et la traduction, a été donnée récemment par la Société de l'*Histoire de France*, chez Renouard, 1840.

dans l'enseignement à l'abbaye de Fulde, il obtint la faveur de Louis le Débonnaire qui, en mourant, le recommanda à son fils Charles le Chauve. En 842, Loup fut nommé abbé de Ferrières; là, malgré plusieurs missions dont il fut chargé, malgré sa présence à plusieurs conciles, et les troubles au milieu desquels on vivait dans cette époque agitée, Loup fut toujours fidèle au culte des lettres, et on dut à ses soins la collection d'une quantité considérable de livres qui formèrent une riche bibliothèque. Il entretenait plusieurs copistes qui transcrivaient les livres qu'il tirait d'Angleterre; il s'occupait en même temps d'agriculture. Rendons justice, en présence de pareils faits, à ces hommes éminents de l'Église, qui joignaient à la piété et à la religion le véritable amour des lumières. Que de bien eussent produit de pareilles tentatives longtemps continuées! Combien elles eussent amené d'heureuses transformations sociales! Utiles au développement du christianisme comme à celui de la civilisation, elles eussent peut-être empêché, en inspirant l'amour d'une religion de paix et de charité, les affreuses guerres de religion qui, plus tard, ensanglantèrent la France et l'Europe. Loup de Ferrières fut un de ces hommes de bien; comme civilisateur, il continua l'œuvre de Charlemagne; moins illustre qu'Alcuin, il eut du moins ce mé-

rite qu'il fit tout de lui-même et par lui-même, et sut s'élever autant que le protégé de Charlemagne par la noblesse du caractère et des idées. On suppose que Loup de Ferrières ne vécut pas au delà de 862 [a], du moins à dater de cette époque on ne trouve plus son nom dans l'histoire. Mais ses écrits le placent parmi les savants de l'époque; son mérite lui valut l'estime de ses contemporains. Ses *Lettres* adressées au pape Benoît III, à l'empereur Lothaire, au roi Charles le Chauve, à Ethelwolf, roi d'Angleterre, à Hincmar de Reims, à Raban Maur, Éginhard et d'autres hommes célèbres, font voir le haut degré où l'avait élevé l'opinion publique; en outre, ces lettres, au nombre de cent trente, ont de l'intérêt comme documents historiques, et parmi ses traités on distingue celui sur les questions si controversées alors, le *Libre arbitre*, et la *Prédestination*, avec un autre sur le *Prix de la Rédemption du genre humain par Jésus-Christ*. On retrouve ainsi, chez tous les hommes qui se signalent au sein de la littérature du neuvième au onzième siècle, une tendance naturelle à prendre part [b] aux grands débats théologiques qui agitaient alors toutes les intelligences.

[a] *Hist. litt.*, tome V, p. 258.

[b] Loup de Ferrières fut homme de cour et guerrier en même temps que savant; il se plaint, dans une de ses lettres, du temps que lui occupe son séjour auprès de l'empereur (ép. 78). Il fut obligé d'al-

Débats théologiques.

Rien autre chose d'ailleurs que la théologie ne vient marquer les pas de la science. La théologie résume et absorbe tout au dixième siècle. Nous avons déjà nommé un écrivain qui joua un assez grand rôle dans les querelles sur l'Eucharistie : c'est Paschase Radbert, théologien profond, auteur de plusieurs ouvrages sur la doctrine ecclésiastique, et dont le traité fameux sur l'*Eucharistie* contribua à alimenter le débat qui s'était élevé au sujet de ce sacrement ([a]). Paschase, né à Soissons, vers la fin du huitième siècle, fut, jeune et malade, abandonné par ses parents pauvres, aux soins de bienfaisantes religieuses qui le recueillirent, l'élevèrent et l'instruisirent ([b]). Il étudia au monastère de Corbie, et il y enseigna lui-même; on place sa mort vers l'an 865. Il était si humble, qu'il signait toujours ses écrits *omnium monachorum peripsema* (*le rebut du monastère*). On a de lui plusieurs ouvrages de théologie qui n'offrent rien de remarquable, et peut-être l'histoire n'au-

Paschase Radbert.

ler à la guerre, parce que son monastère devait fournir au souverain une contribution de troupes. Il faillit lui-même être tué dans une bataille, en 844. — La meilleure édition des *Lettres* de ce prélat fut donnée par Baluze, en 1664, in-8°; elle est accompagnée de notes pleines d'érudition. *Hist. litt. de France*, tome V.

([a]) Voyez plus haut notre chapitre sur Jean Scot Érigène et sur Bérenger.

([b]) *Hist. litt.*, tome V, p. 287. — Butler, *Vie des Saints*, trad. de Godescard, 26 avril.

rait-elle rien conservé de lui, si son ouvrage sur l'*Eucharistie* n'avait contribué à l'activité du débat dont nous avons plus haut esquissé le récit, en traitant de Bérenger. Paschase y développe la doctrine de l'Église au sujet du corps et du sang de Jésus-Christ, affirmant que le corps du Sauveur présent dans l'Eucharistie est le même que celui né de la Vierge Marie, qui a été crucifié et qui est ressuscité. Il y combat surtout les opinions de Scot Érigène et de Ratramne, et c'est sans doute à l'ardeur de cette polémique, et plus tard, aux attaques de Bérenger, archidiacre de Tours, qu'il dut une célébrité qu'il n'avait pas dans ses commencements, et que ses autres ouvrages ne lui eussent pas méritée ([a]).

Hincmar de Reims, moins érudit, moins exclusivement savant que Paschase Radbert et que Loup de Ferrières, nous offre un personnage politique du premier ordre. Nous le voyons mêlé à tous les grands faits des règnes de Charles le Chauve et de Louis le Débonnaire; il a déjà figuré Hincmar de Reims.

([a]) Les écrits de Paschase sur la théologie consistent, pour la plupart, en des commentaires sur l'Ecriture sainte. Voy. *Hist. litt.*, tome V, p. 290. Le plus célèbre, celui sur l'*Eucharistie*, a eu plusieurs éditions; mais la meilleure est celle que donnèrent les bénédictins Martène et Durand, qui l'imprimèrent dans le dernier volume de leur *Amplissima Collectio*. Le P. Sirmond a donné une édition des *OEuvres* de Paschase Radbert. Paris, 1618, in-fol. On lui attribue quelques poésies et des traductions.

Son caractère et ses Œuvres.

dans l'histoire de Gottescalc, au sujet de la prédestination; toutefois son rôle politique n'est pas exempt de blâme; il personnifie trop en lui-même la puissance temporelle du clergé. Sa sévérité à l'égard de Gottescalc nous révolte aujourd'hui : déjà de son temps, elle fut blâmée par tous les bons esprits; Loup de Ferrières, Prudence, évêque de Troyes, Ratramne, s'élèvent contre la rigueur de ce jugement; tel n'était pas le vœu de ces hommes éclairés qui eussent voulu que l'Église fût représentée avant tout par l'esprit de la charité évangélique. Dans plusieurs des actes de son gouvernement épiscopal, Hincmar montra une inflexibilité de principes qui le mirent en hostilités successives avec le roi et le pape; pourtant, comme pasteur, il rendit des services à son Église et à son diocèse. Dans ses écrits il se montre inférieur à Agobard et à Loup de Ferrières; il n'avait ni la même étendue d'érudition, ni la connaissance de l'antiquité que possédaient ces écrivains, et ne montre pas surtout la même indépendance d'esprit [a]. Loin, comme Agobard, de combattre les superstitions et l'erreur, il soutient et justifie les épreuves par l'eau et par le feu; son trente-neuvième opuscule a pour but d'établir l'épreuve par l'eau froide [b]; il l'adresse à Hil-

(a) *Hist. litt.*, tome V, p. 553.

(b) *Ibid.*, loc. cit., p. 569; et Hincmari opp., tome II, p. 676.

degaire, évêque de Meaux, et s'efforce de justifier cette étrange opinion par des passages de l'Écriture qu'il interprète avec moins de bonne foi qu'avec une adresse favorable à son sujet.

Ses véritables connaissances étaient sur le droit ecclésiastique ; mais un savoir sans critique, sans discernement, une étude mal raisonnée des Pères de l'Église, avaient donné à l'esprit de ce prélat plus d'étendue que de justesse. La plus grande partie de ses œuvres, qui se composent d'opuscules et de lettres, sont des compilations sans goût, sans ordre, où il s'est plus occupé de manifester la richesse de sa mémoire que la sûreté de son jugement. Son style est diffus et manque d'élégance. Parmi ses traités, celui qui a pour titre *De la personne et du ministère du Roi* ([a]), offre assez d'intérêt par certaines vues politiques qui expriment la pensée du temps. L'ouvrage est divisé en trente-trois chapitres : il y établit que Dieu fait les bons rois et tolère les méchants ; que le plus grand bonheur d'un peuple est d'avoir un bon roi, et son plus grand malheur d'en avoir un méchant ; qu'un sage gouvernement est la preuve principale d'une grande puissance. Passant

([a]) Hincmari *Opera*, in-fol., tome II, p. 1-28. — *Hist. litt.*, t. V, p. 558.— Ampère, *Hist. litt. de la France avant le douzième siècle*, tome III, p. 206. — Dupin, *Bibl. des aut. ecclés.*, *controverses du neuvième siècle*.

ensuite au choix des conseillers, il montre l'influence que prennent sur la destinée des peuples ceux qui approchent de la personne du monarque, et fait voir que la science de régner est le premier principe de gouvernement. On n'est pas très-étonné, d'après ce que nous avons dit du caractère d'Hincmar, qu'il ait autorisé la guerre quand elle était nécessaire; mais, bornant à ce cas seulement la permission que l'Église accorde aux princes de prendre les armes, il leur défend toute agression qui n'aurait pour but que l'ambition ou le désir d'étendre leur territoire. Il veut qu'on honore par des prières la mémoire de ceux qui sont morts à la guerre. Hincmar se montre dans tout ce traité défenseur de la guerre et du glaive. Il semble que l'époque de troubles au milieu de laquelle il vivait lui ait inspiré toutes ces pensées de combats, de violences et de sang, et qu'il veuille appuyer les droits de la royauté chancelante de toute la force de l'autorité ecclésiastique. Il semble craindre que les rois ne faiblissent dans ces luttes terribles : aussi a-t-il soin de ranimer leur courage, de leur inspirer de l'énergie, surtout de leur prescrire de ne pas se laisser entraîner à une funeste clémence. Il appelle serviteurs de Dieu ceux qui savent punir par amour de la justice; il consacre un chapitre à montrer les limites que la raison chez les princes doit savoir imposer à l'in-

dulgence (a); il fait voir qu'il y a deux espèces d'indulgence, l'une juste et l'autre injuste; il cite, à l'appui de son opinion, ces paroles de l'ancien Testament : *Non misereberis illius* (b), et au livre des *Rois*, l'histoire de Saül, que Dieu reprit pour avoir eu pitié d'Agag qu'il lui avait ordonné d'immoler; au chapitre quatorzième, il va jusqu'à dire que ce n'est pas toujours un crime que de tuer son semblable, et que le roi est le grand instrument des vengeances du Ciel. Il y a, il nous semble, dans l'esprit de la politique d'Hincmar, quelque chose de ce que nous offre, au dix-neuvième siècle, le fougueux J. de Maistre; dans tous deux même austérité de principes, même défense de la monarchie absolue et du droit divin, même soumission aveugle à l'autorité : on trouve ainsi quelquefois, à des siècles de distance, des rapports intimes entre deux intelligences; il semble que deux hommes puissent se deviner à travers les âges et soient l'écho l'un de l'autre; seulement, le style de l'écrivain du dix-neuvième siècle a plus de vigueur et d'éloquence que celui de l'évêque du dixième; celui d'Hincmar a quelque chose de la sécheresse théologique, défaut qui n'est racheté par aucune qualité essentielle. Après avoir, dans

(a) Hincmari, *Opera*, tome II, *De regis personâ et regis ministerio*, ch. XIX.

(b) *Deutér.*, XIX, 13.

ce premier ouvrage, traité des devoirs d'un prince en qualité de souverain, il traite, dans un autre, des vertus d'un prince comme chrétien. C'est encore un recueil de passages de l'Écriture et de pensées des Pères sur plusieurs devoirs de la vie pratique dans ses rapports avec la religion. Dans un écrit *De la Nature de l'âme*, Hincmar s'efforce de démontrer sa spiritualité, et de séparer ses attributs d'avec ceux de la matière. « Hincmar, dit l'historien Fleury [a], était alors l'évêque le plus célèbre de France, et ses écrits font connaître qu'il avait bien lu l'Écriture et les Pères; mais il était moins théologien que canoniste, et sa principale étude était la discipline de l'Église, qu'il maintint avec une grande vigueur contre les entreprises des princes et des papes même. Son style est diffus et embarrassé, son discours plein de parenthèses et accablé de citations, et il montre partout plus de mémoire que de choix et de justesse d'esprit; après lui, l'Église de France tombe dans une grande obscurité; toutefois, l'école de Reims se soutint longtemps [b]. »

(a) Fleury, *Hist. ecclés.*, liv. LIII, § 39.

(b) Voy. sur Hincmar l'*Histoire littéraire de France*, par M. Ampère, et Chaufepié, *Supplément au Dictionnaire de Bayle*, art. *Hincmar*. Il ne faut pas confondre l'archevêque de Reims avec son neveu Hincmar, archevêque de Laon vers 858. Celui-ci remplit diverses missions de haute importance, et assista à plusieurs conciles;

Aldon de Vienne, vers 880, est l'auteur d'une Chronique universelle et d'un Martyrologe qui prouvent que l'art de la critique n'était pas étranger à son auteur. Aldon.

Deux Abbons méritent que nous nous arrêtions un instant à leur sujet. Le premier, après avoir étudié à Paris vers le milieu du neuvième siècle, sous Aimoin, alors en grande réputation, fit profession à l'abbaye de Saint-Germain, devint diacre et prêtre dans ce même monastère, et y mourut en 923. Nous avons de cet écrivain un poëme épique latin, divisé en trois livres, sur le siége de Paris par les Normands; l'auteur écrivit cet ouvrage en 896, après avoir été témoin de la plupart des événements qu'il décrit; ce poëme toutefois n'a qu'un intérêt historique. Sa piété lui fait attribuer la délivrance de Paris à l'intervention de sainte Geneviève. Abbon a laissé encore plusieurs épîtres et un recueil de sermons, dont cinq ont été publiés par les soins de D. Luc d'Achéry, dans Abbon, prêtre de S.-Germain.

mais il s'est surtout rendu célèbre par l'opiniâtreté et la fougue de son caractère. Il méconnaissait tout autre pouvoir que le sien, et il anathématisait quiconque osait s'opposer à lui. Il excommunia son clergé tout entier, et le roi lui-même. Deux conciles s'assemblèrent sous la présidence de son oncle pour mettre ordre à cet état de choses. Dans le second de ces conciles, tenu en 871, Hincmar fut déposé, mis en prison, et on lui creva les yeux. Le pape Jean VIII, qui avait ratifié cette condamnation, eut plus tard pitié d'Hincmar, et le rendit à ses fonctions. On ignore l'époque de sa mort. Il a composé quelques écrits peu connus.

le neuvième volume de son Spicilége. Celui qui a pour objet les progrès du christianisme passe pour le chef-d'œuvre de son auteur. Il s'y montre versé dans la connaissance de l'histoire de l'Église, et son invective contre les usurpateurs des biens ecclésiastiques ne manque point d'élévation et d'éloquence (a).

Abbon de Fleury.

Un autre Abbon, abbé de Fleury, né à Orléans, vers le milieu du dixième siècle, fut poëte, historien et mathématicien. Dès son enfance il fut envoyé, pour y étudier, à l'abbaye de Fleury; devenu lui-même professeur, il voulut encore voyager pour augmenter ses connaissances; il étudia donc dans les écoles les plus célèbres, parcourut même l'Angleterre, et revint ensuite à Fleury, dont il fut nommé abbé en 987. Dès lors, tout entier aux devoirs de sa place, il ne s'occupa plus que de théologie et de la composition d'ouvrages ecclésiastiques; sa fin fut plus tragique que celle qui convenait à un savant et à un prêtre; il fut tué en essayant de calmer une émeute en Gascogne (1004), dans un voyage qu'il avait entrepris pour rétablir l'ordre dans une abbaye dépendante de celle de Fleury. Ses ouvrages ecclésiastiques étaient considérés; parmi eux il faut remarquer une lettre assez curieuse, la dixième,

(a) *Hist. litt.*, tome VI, p. 192.

qui offre un véritable traité philosophique du serment. C'est la plus intéressante et la mieux écrite. Fulbert, évêque de Chartres, dont nous allons parler, savant lui-même, estimait profondément la science d'Abbon de Fleury; il l'appelle, dans une de ses épîtres, *summæ philosophiæ abbas et omni divinâ et seculari auctoritate totius Franciæ magister famosissimus* ([a]).

Fulbert de Chartres.

Au même temps, vers l'an 1000, florissait le célèbre Fulbert, évêque de Chartres; c'est un des savants de ce onzième siècle, dont on va voir que les lumières commençaient à chasser l'ignorance du siècle précédent. De pareils hommes, qui cultivaient les lettres, la poésie, qui approfondissaient les Pères de l'Église et l'histoire ecclésiastique, qui méditaient l'Écriture, qui s'adonnaient à des recherches étendues, sentaient le mérite des chefs-d'œuvre de l'antiquité : appréciant la valeur de ces trésors de l'esprit humain, ils devaient élever une insurmontable barrière devant la barbarie; ils semblaient, par leur persévérant génie, s'opposer à elle, et si la culture de l'intelligence a tant de peine à reparaître, c'est que l'invasion des peuples du Nord en Europe avait fait éprouver une terrible commotion, dont les effets devaient se faire encore longtemps sentir. Ful-

([a]) Fulberti Carnot. opera; *Epistol.*— *Hist. litt. de Fr.*, tome VII, p. 104.

bert, évêque de Chartres, fut un de ces hommes qui surent joindre le savoir à la piété, et qui, comme Alcuin, Agobard et Loup de Ferrières, honorèrent à la fois la science et l'Église. Suivant D. Mabillon, il était Romain, ou du moins Italien; il étudia à Reims sous le célèbre Gerbert en même temps que Robert, fils de Hugues Capet. Il fut chargé ensuite lui-même de l'enseignement, et s'acquitta de cette tâche dans le diocèse de Chartres avec un succès extraordinaire; il avait joint à ses connaissances littéraires et ecclésiastiques celle de quelques sciences naturelles et de la médecine, fait moins rare qu'on ne croirait, mais peu remarqué à une époque où, à la vérité, les sciences d'observation n'avaient pas pris un grand développement, mais où l'art de guérir les hommes ne paraissait pas indigne des fonctions élevées du sacerdoce. Fulbert fut promu, on croit, vers l'an 1017 au siége de Chartres, dont il devint le cinquante-quatrième évêque; il occupa cette dignité jusqu'à sa mort, en 1029. Guy d'Arezzo venait de faire l'importante découverte des notes de la gamme musicale; ce fut l'évêque de Chartres qui le premier se servit de cette ressource nouvelle et l'introduisit dans le chant de l'office. On a de lui des lettres, des sermons, des poésies et quelques hymnes ou chants d'église. Les sermons, au nombre de cent onze, dont plu-

sieurs sont très-courts, renferment d'excellentes vues morales, et annoncent un savoir profond et étendu; Papire Masson et d'autres éditeurs nous ont conservé les œuvres de Fulbert ([a]).

Au savant Fulbert ajoutons, pour terminer cette liste, le cardinal Pierre Damien, évêque d'Ostie. Quoique né en Italie, son nom appartient à cette histoire, à cause de ses ouvrages et de son zèle pour l'avancement des sciences; comme d'autres hommes devenus fameux, Pierre est abandonné jeune par des parents inhumains ([b]); il est élu abbé de Fontavellana en 1041, rend des services aux papes Grégoire VI, Clément II, Léon II, Victor II et Étienne IX. Ce dernier se voit même forcé de le menacer des foudres de l'Église pour lui faire accepter la pourpre, en le nommant cardinal, évêque d'Ostie, en 1057. Damien remplit cette carrière avec distinction, puis il obtint enfin

Le cardinal Pierre Damien.

([a]) *Hist. litt.*, tome VII, p. 267 et suiv. — Dupin, *Bibl. eccl.*, onzième siècle, p. 1-20 (éd. in-8°).

([b]) Nous avons déjà cité plus haut de pareils exemples, et nous en rencontrerons encore. Beaucoup de ces tristes victimes deviennent de grands hommes. Serait-ce donc que le défaut de secours, et l'obligation de lutter seul sans l'appui de ceux auxquels est confié le soin naturel de la défense, forcent la volonté à s'exercer davantage, à devenir plus puissante et plus énergique, ou serait-ce que l'amour-propre mis en jeu plus fortement veut exciter chez des parents coupables le repentir de leur cruel égoïsme, et se venger de l'abandon par la gloire? Nous laissons cette question psychologique à approfondir aux moralistes et à ceux qui aiment à réfléchir sur les mystères de l'âme humaine.

de se retirer au monastère de Fontavellana, qu'il fut encore obligé de quitter plusieurs fois pour occuper les fonctions de légat en Angleterre et en France. Il adressa au pape Léon IX un écrit pour solliciter de ce pontife des peines rigoureuses contre les ecclésiastiques qui auraient souillé par de mauvaises mœurs la dignité du sacerdoce ([a]). Il travailla de toutes ses forces à l'établissement d'une rigoureuse discipline dans les monastères. Ses écrits consistent en opuscules sur des matières ecclésiastiques, en sermons et en lettres. Ils manifestent de l'érudition, et surtout un grand zèle pour la régularité des mœurs et l'observation des règlements; mais ils manquent, la plupart du temps, de méthode ([b]). Dupin loue l'élégance du style de ses lettres ([c]). Fleury se montre plus sévère à son égard, et les écrivains religieux, tout en louant le zèle pour la morale, qui perce dans tous ses ouvrages, blâment son défaut de critique, sa crédulité extrême et ses subtilités dans les matières de théologie et de controverse. Quelques idées sur la philosophie alexandrine avaient été léguées par les Orientaux à l'Occident, en même temps que les Arabes donnaient à l'Eu-

([a]) Fleury, *Hist. ecclés.*, liv. LIX, passim, et LXXVI, LXXVII.

([b]) *Id.*, liv. LXI, § 43.

([c]) Dupin, *Bibl. ecclés.*, onzième siècle, p. 355. — Butler, tr. de Godescard, *Vie des Saints*, 23 février.

rope des connaissances dans les sciences naturelles. On retrouve chez Pierre Damien des traces d'emprunts ainsi faits à la philosophie platonicienne d'Alexandrie dans ses idées sur la théodicée; mais on n'aperçoit chez lui aucun vestige de la philosophie d'Aristote ([a]). Pierre Damien mourut en 1072. Jusqu'ici la théologie a complétement occupé la place des sciences philosophiques; nous allons les voir toutes deux, avec saint Anselme, essayer de se concilier et de régner ensemble d'un commun accord.

([a]) Tiedeman, *Hist. de la Phil. all.*, tome IV, p. 251.

CHAPITRE IX.

NOUVEAUX ESSAIS DE PHILOSOPHIE INDÉPENDANTE. — RÉALISME.

SAINT ANSELME DE CANTORBÉRY.

Vie de saint Anselme. — Il est élevé au siége de Cantorbéry. — Épreuves auxquelles est soumis saint Anselme; ses démêlés avec le roi Guillaume II d'Angleterre. — Il quitte l'Angleterre. — Nouveaux démêlés avec Henri Ier. — Jugement sur la querelle des investitures. — Saint Anselme va à Rome.— Sa mort et son épitaphe.— Caractère philosophique de saint Anselme. — Manière dont les anciens et les philosophes du moyen âge avaient diversement essayé de démontrer l'existence de Dieu.— Analyse du *Monologium*.— Idée du souverain bien. — Création faite de rien. — Saint Anselme répond à l'objection que rien ne peut sortir de rien. — Attributs de Dieu. — Rapports avec le Traité de l'existence de Dieu, de Fénelon.—Autres caractères du Monologium; ses rapports avec Platon et saint Augustin. — Argument fondamental du Monologium.— *Proslogium*.— Attaques de Gaunilon et réfutation de saint Anselme. — Considérations sur saint Anselme; comment sa philosophie contribue à l'établissement du réalisme. — Autres ouvrages de saint Anselme. — Résumé.

A mesure que nous quittons ces temps où la civilisation lutte péniblement avec la barbarie, nous rencontrons des traces plus réelles de philosophie. Nous la voyons peu à peu s'introduire dans les écrits des hommes que préoccupe l'idée de la science, prendre part aux affaires de l'Église, et l'esprit humain, se dégageant des ténèbres de la barbarie, produire quelques nouveaux fruits par des tentatives et des efforts successifs. Saint Anselme nous offrira ce qu'il y a de plus réelle-

ment philosophique dans la première période que nous avons à parcourir; comme Scot Erigène, il essaye de donner plus d'indépendance à sa pensée, mais en conservant le caractère de la plus sévère orthodoxie, tandis que Scot Érigène, plus aventureux et placé hors de la vérité chrétienne, ressuscite, d'après quelques idés alexandrines, un vague panthéisme. Saint Anselme inaugure l'alliance qui sera tentée plus d'une fois après lui entre la philosophie et la religion. On peut le considérer comme le premier métaphysicien français; il est aussi, depuis saint Augustin, le premier docteur qui ait brillé d'une manière aussi éclatante dans le champ de la métaphysique religieuse.

On doit aux ducs de Normandie d'avoir attiré en France plusieurs hommes illustres. Saint Anselme et Lanfranc sont du nombre; nous pouvons revendiquer le premier pour la gloire de la France, bien qu'il soit né sur un sol étranger. Anselme, fils de Gondulphe et d'Ermengarde, tous deux d'une famille noble, naquit en 1034, dans la ville d'Aoste, en Piémont [a]. Formé par les soins d'une mère tendre et éclairée, il se destina d'abord à

Vie de saint Anselme.

[a] Voyez sur la vie de saint Anselme, Butler, *Vie des Saints*, trad. de Godescard, 21 avril. — *Hist. litt.*, tome IX, p. 398.— Eadmer, *Vie de saint Anselme*, à la tête de ses œuvres.—Ceillier, tome XXI, p. 267.

l'état monastique; mais l'abbé auquel il fit part de son projet, craignant la colère des parents du jeune néophyte, refusa de le recevoir. Plus tard ces pieuses dispositions firent place à un moment d'égarement causé par les passions de la jeunesse, mais cet égarement ne fut pas de longue durée; comme saint Augustin, saint Anselme déplore, en plus d'un endroit, ces funestes passions qui lui faisaient abandonner sa première ferveur pour le service de Dieu; il est touchant d'en retrouver la trace dans ses lettres, et de voir ainsi des hommes qui semblent privilégiés pour leurs vertus et leurs lumières, exposer avec tant de candeur les maladies de leur âme.

Anselme essaya de faire partager à sa famille le goût qu'il manifestait si ardemment pour la vie religieuse, mais ce vœu ne fut pas rempli; il quitta donc la maison paternelle, et vint en Normandie, où Lanfranc, prieur du Bec, enseignait alors avec une grande réputation. Sous un pareil maître, qu'il devait surpasser un jour, la vocation d'Anselme ne tarda pas à être définitivement déterminée. Son père venait de mourir; il prit sans obstacle, en 1060, l'habit de bénédictin, et fit profession entre les mains de l'abbé Herluin, qui gouvernait alors le monastère du Bec (a).

(a) L'école ou abbaye du Bec fut une de celles qui produisirent le plus grand nombre d'hommes instruits ou remarquables dans les

Lorsque Lanfranc fut fait abbé de Saint-Étienne de Caen, en 1063, Anselme fut élu prieur du Bec. Sa jeunesse d'abord excita les murmures; mais, habile à tempérer son autorité par un mélange heureux de fermeté et de douceur, il parvint bientôt à gagner l'affection de sa communauté. Sachant allier l'amour de l'étude aux fonctions difficiles dont il était revêtu, il s'appliqua avec ardeur aux travaux de la théologie; et trouva le temps, dans ses loisirs, de composer les nombreux ouvrages que nous avons conservés.

Après la mort d'Herluin (1078), la dignité d'ab-

onzième et douzième siècles. Elle fut fondée en 1040 par le pieux Helluin ou Herluin, et fut successivement développée et augmentée par Lanfranc et saint Anselme. Les étudiants s'y rendaient de toutes les parties de l'Europe. Orderic Vital considérait les moines de l'abbaye du Bec comme autant de savants. (Orderic Vit., *Hist. ecclés.*, liv. IV, p. 530.) — Voyez dans l'*Hist. litt. de France* la liste des hommes remarquables fournis par cette école, tome IX, p. 109. — Le vénérable Herluin avait commandé les armées, et s'était acquis beaucoup de réputation par sa valeur et sa prudence. Il renonça au monde, et fonda, dans une de ses terres, en 1040, le monastère du Bec, dont il fut le premier abbé. Sa Vie a été donnée par le père Mabillon. Il ne paraît pas suffisamment prouvé que l'Eglise l'ait jamais honoré d'un culte public. Le calendrier du Bec marque sa fête au 26 d'août, avec le rite double de première classe.

Il y a parmi les manuscrits de l'abbaye du Bec deux *Vies* du vénérable Herluin. A l'une de ces Vies est jointe une dissertation anonyme, mais d'une main moderne, où l'on prétend prouver qu'Herluin a été honoré comme saint dans l'Eglise, et qu'il y avait autrefois au Bec une chapelle de son nom, laquelle ne subsiste plus. (Voy. *Vies des Pères, martyrs et principaux saints*. Alban Butler, trad. de Godescard, Paris, 1836, tome III, p. 141, note.)

bé lui fut conférée, et ce fut alors qu'il eut occasion de faire plusieurs voyages en Angleterre, où l'abbaye du Bec avait quelques possessions. Dans ce pays, il cultiva l'amitié de Lanfranc, alors archevêque de Cantorbéry; il la conserva toujours depuis, et sut conquérir à la fois l'estime du prélat et celle de Guillaume le Conquérant, alors souverain de l'Angleterre, et dont on connaît les passions violentes. Ses rapports fréquents avec la Grande-Bretagne continuèrent lorsque Guillaume le Roux (1087) eut succédé à son père, et devinrent une occasion de troubles et d'épreuves pour la vie de saint Anselme. Guillaume avait été porté par une coupable cupidité à retarder l'élection de l'archevêque de Cantorbéry lorsque ce siége était devenu vacant après la mort de Lanfranc : par suite de la résistance opiniâtre du souverain, cette Eglise était demeurée cinq ans sans pasteur; mais une maladie dangereuse dont Guillaume fut atteint le fit rentrer en lui-même, et, voulant se réconcilier avec l'autorité ecclésiastique, il se décida à choisir saint Anselme pour en faire le successeur de Lanfranc. Toutefois, ce ne fut pas sans difficulté qu'il y parvint : saint Anselme, par modestie et par goût naturel pour la retraite, opposa un refus longuement prolongé; cependant il céda, incapable de résister plus longtemps aux instances réunies du

Saint Anselme est élevé au siége de Cantorbéry. 1093.

roi et du clergé, et monta enfin sur le siége de Cantorbéry le 6 mars 1093 ([a]).

Épreuves auxquelles est soumis saint Anselme. Ses démêlés avec le roi.

Dès lors la vie de saint Anselme fut soumise à de continuelles agitations, et ses vertus n'empêchèrent ni la calomnie ni la persécution de s'exercer contre lui. Malgré sa persistance à refuser la dignité épiscopale, on l'accusa de l'avoir ambitionnée en secret, et il se vit obligé de s'en justifier dans une lettre ([b]) pleine d'éloquence et d'onction, adressée à l'évêque d'Évreux, et dans laquelle il développe les motifs de sa conduite et cherche à en écarter tous les soupçons. Malgré l'apparente considération qu'il lui témoignait, le roi, entouré de conseillers malintentionnés et envieux des biens de l'Eglise, lui suscitait des tracas continuels ([c]). En 1094, Guillaume, qui avait médité la conquête de la Normandie sur son frère le duc Robert, chercha à extorquer du clergé les sommes dont il avait besoin : saint Anselme essaya, par un présent, de satisfaire sa cupidité; mais on fit entendre au roi que c'était là bien peu pour un archevêque de Cantorbéry, et cette remarque porta le roi à re-

([a]) *Hist. litt.*, tome IX, p. 404.—Fleury, *Hist. ecclés.*, liv. LXIV, § 10. — Alban Butler, dans sa *Vie des Saints* (voyez 21 avril), dit que saint Anselme fut sacré le 4 décembre.

([b]) Voyez *OEuvres compl. de saint Anselme*, édition Gerberon, 1721, liv. III, ép. x.

([c]) *Hist. litt.*, tome IX, p. 405.

fuser le présent qu'il avait accepté d'abord. Des observations qui lui furent adressées par le saint archevêque en faveur de la religion, pour le supplier de lui donner l'appui qui lui était nécessaire, l'indisposèrent encore davantage, et achevèrent d'irriter ce monarque livré à toutes ses passions. Dès lors, tout espoir de calmer ces dissensions fut à peu près perdu. Le prélat songea d'abord à quitter son siége; mais un ami, Hugues, archevêque de Lyon, qu'il consulta sur ce sujet, le détourna de cette pensée. Il se borna donc à demander au roi la permission de quitter l'Angleterre pour aller visiter le pape en Italie; et ce prince, après la lui avoir deux fois refusée, la lui accorda, quoique à regret (1097) (a). Anselme fut accueilli en France (b) avec les plus grands honneurs par tous les membres du clergé qui connaissaient son mérite et ses talents; Hugues, son ami, le reçut à Lyon, où il fut obligé de demeurer quelque temps à cause des persécutions que faisaient éprouver les partisans de l'antipape Guibert aux véritables défenseurs de l'Eglise. Enfin il gagna Rome, d'où, aidé de la puissante

Il quitte l'Angleterre.

(a) Eadmer, *Historia novorum*, liv. II, p. 47, 49, à la suite de la *Vie de saint Anselme*. Voyez ses OEuvres.

(b) Voyez sur cette partie toute politique de la vie de saint Anselme l'*Histoire d'Angleterre* de Lingard, tome Ier, celle de Rapin Thoyras, et surtout le curieux travail de M. le comte de Montalembert : *Saint Anselme*, 1844.

intervention du chef de l'Eglise, il écrivit au roi d'Angleterre plusieurs lettres pour tâcher de le ramener à des sentiments d'obéissance envers le souverain pontife. Un concile, assemblé par Urbain II, et dont saint Anselme faisait partie, avait même été au moment de porter contre le roi une sentence d'excommunication, que le saint archevêque eut la générosité de combattre et d'écarter. Après un assez long séjour à Rome, il revint en France et repassa par Lyon, où il revit Hugues qui le reçut avec la même joie et les mêmes honneurs que la première fois, lui cédant partout le pas et voulant qu'il remplît toutes les fonctions épiscopales comme s'il eût été dans son propre diocèse. Il profita de ce séjour pour se livrer à la composition de quelques-uns de ses traités les plus célèbres ([a]).

On aurait dû supposer que les démêlés entre l'Eglise et la royauté cesseraient à la mort de Guillaume le Roux, arrivée en 1100; mais cet heureux résultat n'eut pas lieu, et l'Eglise d'Angleterre subit de nouveaux troubles. Henri Ier, successeur de Guillaume, recommença les mêmes persécutions pour les mêmes causes; néanmoins, le retour de saint Anselme causa une grande joie dans le royaume; l'Angleterre espéra un instant

Nouveaux démêlés avec Henri Ier.

([a]) *Hist. litt.*, tome IX, p. 410.

le rétablissement de la paix. Mais le roi continua ses exigences. Il entama d'abord avec la cour de Rome de nouvelles négociations, au moyen desquelles il espéra que les décisions du dernier concile, qu'il trouvait peu favorables à l'Eglise d'Angleterre, seraient modifiées. Elles durèrent longtemps, le pape ne voulant pas déroger au décret du concile, ni le roi se départir de ce qu'il appelait les coutumes de son royaume ([a]). Le roi voulait que saint Anselme lui demandât de nouveau l'investiture de sa dignité, et qu'il lui rendît hommage ; le saint se fondait, pour résister, sur la dernière décision du concile de Rome, qui menaçait d'excommunication les laïques qui s'arrogeraient le droit d'investiture. Sur ces entrefaites, Robert, duc de Normandie, se plaignit de ce qu'on lui avait préféré son frère, Henri Ier, roi d'Angleterre, pour succéder au trône de la Grande-Bretagne. Résolu à faire valoir ses droits par la force, il arriva à Portsmouth avec une armée. Le roi, se voyant en danger, fit de nouveau de magnifiques promesses à l'archevêque de Cantorbéry, espérant par là regagner ses bonnes grâces; Anselme, toujours de bonne foi, recommença à servir la cause du monarque, tant par des dons volontaires que par d'énergiques représentations à ceux qui chance-

([a]) *Hist. litt.*, tome IX, p. 411. — Eadmer, *Hist. nov.*, liv. III, p. 57 et suiv., éd. citée.

laient dans leurs devoirs ou qui avaient abandonné la cause royale. Les choses prirent alors une nouvelle face; Robert fit un accommodement avec Henri, et abandonna l'Angleterre; Henri, revenu de sa frayeur, ne tarda pas non plus à renoncer à ses bonnes résolutions. Un concile, assemblé en 1102 à Londres (a), ne remédia point aux maux qui affligeaient l'Eglise; enfin, il fut décidé qu'Anselme irait encore une fois à Rome pour y plaider la cause de l'Eglise, pendant que le roi y enverrait de son côté des ambassadeurs pour soutenir la sienne.

Jugement sur la querelle des investitures.

Dans ces circonstances, le clergé et l'Eglise nous paraissent supérieurs en bonne foi et en probité au pouvoir temporel. On rencontre parfois dans l'histoire de la science, en apparence si éloignée de celle de la politique, de semblables débats entre les deux autorités ecclésiastique et royale : ces faits, qui semblent s'éloigner du mouvement de la philosophie elle-même, s'y rattachent pourtant d'une manière très-étroite et même inséparable, par leur liaison avec les œuvres de l'esprit, qui se ressentent toujours plus ou moins des mouvements politiques. On le conçoit mieux encore, en réfléchissant à l'influence de la lutte si souvent répétée entre les deux idées qui

(a) Eadmer, liv. III, p. 63.

ont toujours gouverné le monde, la religion et le pouvoir civil : à chaque instant, les progrès de l'esprit humain reçoivent une impulsion nouvelle ou rencontrent un obstacle imprévu dans les révolutions politiques. A mesure que nous avancerons, nous verrons l'histoire civile et l'histoire intellectuelle se toucher plus étroitement, et le mouvement des intelligences de chaque époque semblera mieux refléter les grands événements qui la caractérisent.

Saint Anselme va à Rome. 1103.

Nous n'entrerons point dans de plus grands détails sur cette querelle des investitures, elle est du ressort de l'historien des *Annales ecclésiastiques*. Il nous suffira de dire qu'Anselme fit une dernière fois le voyage de Rome, et quitta l'Angleterre le 27 avril 1103. Pascal II occupait alors le trône pontifical ; et ses décisions sur le débat dont nous venons de parler allaient sans doute soumettre Anselme à de nouvelles épreuves, lorsque le saint archevêque, qui revenait d'Italie, fut atteint d'une maladie dangereuse à l'abbaye du Bec. Elle lui permit toutefois de voir la paix rendue à l'Église qu'il gouvernait ; car le pape s'étant expliqué de manière à contenter le roi tout en maintenant les libertés ecclésiastiques, un dernier accord eut lieu entre le souverain et l'archevêque (1106). Saint Anselme retourna ensuite en Angleterre, où le reste de sa vie fut employé à confirmer cette heu-

reuse pacification, et ses loisirs consacrés à la composition d'une partie des ouvrages que nous avons conservés ([a]). Une maladie de langueur, qui vint altérer et diminuer ses forces, lui annonça sa fin prochaine; en cet état, il ne se relâchait point de ses pieux exercices, et parvenait encore à donner quelque temps à la prière et à la méditation. Quelqu'un lui ayant annoncé qu'il n'avait plus longtemps à vivre, il répondit avec calme qu'il y était tout résigné, et qu'il rendrait seulement grâces à Dieu s'il lui était permis de conserver l'existence jusqu'à ce qu'il pût finir son traité *sur l'Origine de l'âme*. Il mourut le 21 avril, mercredi saint de l'année 1109, à l'âge de soixante-seize ans; son corps fut déposé dans la cathédrale de Cantorbéry, à côté de celui de Lanfranc. Voici une des épitaphes composées en son honneur :

Sa mort et son épitaphe.

Quid sis et quid eris, lector, si noscere quæris,
  Per me scire potes, si mea fata noris.
Istud idem fatum tibi credas esse paratum,
  Cum sit terra, cinis, materies hominis.
Relligio, morum probitas et splendor avorum,
  Littera, deliciæ, formaque cum facie,
Vivere si facerent, non sic mea membra jacerent
  Hac constricta domo. Sic erit omnis homo.

En voici la traduction :

« Si tu veux connaître, lecteur, ce que tu es et « ce que tu seras, tu peux l'apprendre en t'instrui-

([a]) Eadmer, *Vie de saint Anselme*, p. 82. — *Hist. litt.*, tome IX, p. 414.

« sant de ma destinée. Sache que le même sort t'est « réservé, car l'homme n'est qu'un peu de terre et « de cendre. — Si la piété, la pureté des mœurs, « l'illustration de la naissance, la science, les jouis- « sances de la vie, les avantages extérieurs pou- « vaient faire vivre, mon corps ne serait pas ainsi « enfermé dans sa dernière demeure. Telle est ce- « pendant la condition de toute l'humanité. »

Caractère philosophique de saint Anselme.

Hâtons-nous d'arriver aux écrits de cet homme remarquable, qui se place au-dessus d'Alcuin et de Scot Erigène par la haute portée philosophique de son esprit. Nous laisserons de côté sa carrière politique, illustrée par tant de vertus, et où, comme philosophe, il avait déployé autant de fermeté que de bonne foi; il jette dans l'histoire un éclat brillant, non-seulement comme chef de l'école du Bec, mais par des services réels rendus à la métaphysique et à la psychologie. Une pensée dominante, dit son biographe Eadmer, c'était la possibilité de démontrer par un argument unique, simple et exclusivement emprunté aux lumières de la raison, tout ce que l'on doit croire de la Divinité; cette idée lui a dicté ses deux principaux ouvrages, le *Monologium*, dont elle forme la base, et le *Proslogium*, où l'on en trouve la suite et le développement. Nous grouperons ensuite ses autres œuvres suivant l'ordre de leur importance, qui est beaucoup moins considérable.

Manière dont les anciens et les philosophes du moyen âge avaient diversement essayé de démontrer l'existence de Dieu.

Saint Anselme continue la série des métaphysiciens illustres qui, dans le monde antique, avaient élevé leur âme jusqu'à l'idée de la Divinité, par une de ces sublimes abstractions qui honorent la nature humaine. Ce n'était pas la première fois que l'esprit humain s'élançait par un prodigieux effort jusque dans ces régions infinies. L'humanité, à son berceau, célébra par la poésie les merveilles échappées à la volonté du Créateur; les théologies de l'Inde, les religions antiques manifestèrent à un haut degré le sentiment de vive adoration pour la cause suprême. Le prêtre l'annonça et la révéla; le philosophe la trouva à la fois dans son âme et dans son intelligence. Après l'Orient, la Grèce recueillit cette notion salutaire pour l'humanité, et les maîtres de la science s'attachèrent à en démontrer la vérité. Cette démonstration, imparfaite d'abord avec Thalès et l'école d'Ionie, qui se borna à concevoir la cause universelle comme un principe enfermé dans la matière, grandit avec Pythagore qui, en cherchant à expliquer le monde par l'idée du nombre, s'éleva du moins jusqu'à la pensée de l'unité divine, et manifesta ainsi une intelligence bien plus éclairée et une bien plus grande force d'abstraction. Mais cependant, chez lui, la solution de ce grand problème psychologique n'est pas encore à l'abri de tout reproche. Il n'a pas suffisamment établi l'unité de Dieu, con-

sidéré comme auteur et comme principe de l'univers. Socrate, qui renouvela la philosophie grecque, s'attacha aux preuves de l'existence de la Divinité et fonda sa morale sur cette notion innée dans la conscience de tous les hommes. Son disciple Platon les développa et les porta au plus haut degré de grandeur en les entourant des plus riches images et de la plus éloquente poésie; les *Lois* et le *Timée* présentent des preuves logiques et ontologiques de l'existence d'un Être suprême, cause de tout ce qui existe ([a]). Aristote, plus attaché que son maître à l'observation des faits, fortifia la théorie abstraite des *idées* en l'appuyant sur la base plus solide de l'expérience : il ne se confie pas, comme Platon, au besoin de la contemplation immédiate de l'être absolu; il vient, par la raison, au secours de l'intelligence humaine qui semble défaillir en présence de si sublimes vérités. Aristote explique l'existence de Dieu par une série ascendante de mouvements qui naissent les uns des autres et s'arrêtent tous à un premier moteur qui, lui-même immobile, est la cause et la raison de tout ce qui est ([b]). Cette dé-

([a]) *Timée*, trad. de Cousin, tome XII, *OEuvres de Platon*, p. 196; les *Lois*, liv. X.

([b]) Bouchitté, *Histoire des preuves de l'existence de Dieu*. Mémoire lu à l'Académie des Sciences morales, in-8°, 1840. Nous devons beaucoup à ce Mémoire et à l'excellent travail de cet habile traducteur de saint Anselme pour tout ce morceau. M. Bouchitté a

monstration, imparfaite encore puisqu'elle nous donne une série de causes infinies sans qu'il y ait de raison pour s'arrêter, vient pourtant, avec la démonstration de Platon, perfectionner la vraie connaissance de la Divinité. Socrate, Aristote, Platon, tels sont les fondateurs illustres, mais avec des mérites divers, de la grande vérité dont le genre humain devra déduire toutes les autres vérités morales. Mais le christianisme était appelé à les amener à leur plus pure expression; il assurait à jamais le dogme de l'unité d'un Dieu, le mettait à l'abri de toutes les attaques; il en confirmait la possession, le gravait pour jamais dans la conscience humaine. Telle avait été la mission de la religion chrétienne; mais les premiers Pères de l'Église s'étaient plus attachés à démontrer le dogme de la Trinité et à le mettre à l'abri contre les attaques des philosophes qu'à établir les preuves rationnelles de l'existence de Dieu. Saint Justin, saint Cyprien, saint Athanase les ont touchées en passant, mais il était réservé à saint Anselme de les approfondir, de les démontrer à la raison; saint Anselme est donc réellement le plus ancien des métaphysiciens du christianisme, en attribuant à ce mot sa véritable valeur scienti-

donné une version française du *Monologium* et du *Proslogium*; il a su interpréter avec élégance et fidélité la pensée du profond métaphysicien chrétien.

fique, et son moderne traducteur donne, non sans quelque raison, à son système le nom de *Rationalisme chrétien* ([a]).

Analyse du Monologium.

On peut supposer que l'étude de saint Augustin, dont les ouvrages étaient connus de saint Anselme, avait influé sur le caractère de ses écrits et déterminé la tendance à la fois spiritualiste et logique de ses traités de philosophie, saint Augustin étant alors un des Pères de l'Église dont les ouvrages étaient le plus connus en Occident ([b]). Mais cette considération n'ôte rien à l'originalité du génie de l'archevêque de Cantorbéry; d'ailleurs l'idée fondamentale du *Monologium* lui appartient en propre. Il veut, non pas, comme Scot Érigène, tenter une plication universelle des choses, mais identifier la vraie philosophie et la vraie religion et en montrer l'accord et le but commun; il veut atteindre à Dieu

([a]) M. Bouchitté, *Rationalisme chrétien*, traduction du *Monologium* et du *Proslogium*, précédé d'une introduction. Paris, 1842, in-8°.

([b]) « Le caractère exclusivement philosophique des écrits de Scot « Érigène, et l'intervention de l'orthodoxie, ne nous permettent d'au« cune manière de rattacher Anselme à la tradition de son école, « quoiqu'il nous fût facile de démontrer qu'un lien rationnel unit la « pensée du *Monologium* aux procédés logiques du philosophe irlan« dais. Mais nous sommes sûr d'être dans la vérité en constatant dans « Anselme l'influence directe des écrits de saint Augustin, et nous « admettons avec d'autant plus de raison qu'il en est ainsi, que plu« sieurs passages de l'un et de l'autre mettent cette opinion hors de « doute. Ce Père était, de tous les écrivains auxquels la postérité a dé« cerné ce titre, le plus connu en Occident. Le courage laborieux avec « lequel il avait combattu l'hérésie du moine breton Pélage, et quel-

par la seule force de la raison ; mais l'effort qu'il va tenter, il en soumet d'avance le résultat à la foi du christianisme et à l'autorité de l'Église. Il ne cherche pas la foi par la raison, mais il part de la foi pour arriver à satisfaire la raison. Tel est le langage qu'il tient lui-même dans la préface du *Monologium ;* nous empruntons ici la traduction de M. Bouchitté ([a]). « Quelques frères m'ont prié, « dit-il, souvent et avec instance de leur offrir, en « forme de méditation, l'ensemble des idées que « je leur avais communiquées dans la conversa- « tion sur la méthode à suivre pour scruter par la « pensée l'essence divine et plusieurs autres sujets « qui s'y rattachent. Consultant plutôt leur désir « que la facilité de l'exécution ou la mesure de mes

« ques écrits sur les principes de la dialectique, qui lui furent fausse- « ment attribués et circulèrent plus tard sous son nom, durent attirer « de bonne heure l'attention sur ses nombreux traités ; sa réputation « de profondeur philosophique, de science et d'orthodoxie, fit de ses « écrits une source à laquelle ses successeurs crurent pouvoir puiser « sans crainte.

« Quoi qu'il en soit, et quelles qu'aient été les leçons où Anselme « forma son génie, la lecture du *Monologium* démontre que son « idée fondamentale lui appartient en propre, ainsi que les riches « développements par lesquels il en a varié l'expression. Quant à « l'argument du *Proslogium*, il n'a pu le puiser nulle part ailleurs, « car c'est dans ses ouvrages qu'on le rencontre pour la première « fois. » (*Rationalisme chrétien*, traduction du *Monologium* et du *Proslogium* de saint Anselme, par H. Bouchitté, pages 20, 21, Paris, 1842.)

([a]) Bouchitté, *loc. cit.*, Introd., p. 21.

« propres forces, ils m'ont demandé de n'emprun-« ter aucune preuve importante aux saintes Écri-« tures, mais de n'user dans toutes mes conclu-« sions, comme dans les raisonnements qui les « amènent, que du style le plus ordinaire et des « arguments qui sont à la portée de tous; de rester « fidèle enfin aux règles d'une discussion simple, « et de ne chercher d'autre preuve que celle qui « sort naturellement de l'enchaînement néces-« saire des procédés de la raison et de l'évidence « de la vérité. »

Idée du souverain bien

Saint Anselme s'appuie tout d'abord sur l'idée du souverain bien, et en fait la base et le point de départ de sa démonstration : il prouve que nous avons au dedans de nous-mêmes l'idée d'un être dans lequel toutes les choses que nous appelons bonnes sont telles, et dans lequel se réunissent toutes les nuances du bien ([a]); il en conclut qu'il existe une nature qui est le principe de tout et de laquelle sortent et dépendent tous les autres êtres. Or, cette nature doit être unique; car si elle était multiple, ses différentes individualités existeraient par elles-mêmes, et, dans ce cas, il y aurait toujours un principe ou une force en vertu de laquelle elles posséderaient l'existence; il y aurait ainsi quelque chose d'*un* par la vertu duquel sont

([a]) *Monologium*, chap. I et II. S. Anselmi *Opp.*

toutes choses : il y a donc également et nécessairement un principe qui s'élève au-dessus de tout, seul et d'une manière absolue.

Arrivé à l'idée de création, qui ressort nécessairement de celle d'un être suprême de qui tout dépend dans l'univers, saint Anselme sent le besoin d'expliquer cette notion, qui se présente à l'esprit d'une manière vague et peu satisfaisante pour le raisonnement. Car en remontant au principe des choses, de prime abord se présente une objection : c'est que si l'Etre suprême, cause universelle et absolue, a créé la matière de lui-même, et si la matière est inférieure à lui, et, par conséquent, imparfaite de sa nature, comment se fait-il que l'être créateur ne partage pas cette imperfection et cette altération ? Saint Anselme sort de cette difficulté en supposant la création faite de rien, idée que nous trouvons déjà chez les Pères de l'Eglise, et qui lui permet d'établir entre la matière et Dieu un lien qui les concilie par une relation purement métaphysique. Il suppose donc que la matière créée ne sort pas immédiatement de l'essence même du Créateur, mais qu'elle a été faite de rien, *ex nihilo*. « Si », dit-il en effet, « de « la substance même de la nature suprême il peut « sortir quelque chose qui soit moindre qu'elle, le « souverain bien peut donc changer et se corrom-« pre ? ce qu'il serait impie d'admettre. C'est pour-

« quoi, comme tout ce qui est autre que cette « nature est moindre qu'elle, il est impossible que « quelque chose naisse d'elle, à condition qu'elle « change et se corrompe. De plus encore, ce qui « peut changer et corrompre le souverain bien ne « saurait être bon; ceci n'est point douteux. Que « s'il y a une nature inférieure formée de la sub- « stance même du souverain bien, comme rien ne « saurait trouver son origine ailleurs que dans la « suprême essence, le souverain bien est corrompu « et changé par cette même essence; et il suit que « cette suprême essence, qui est le souverain bien, « n'est pas bien : ce qui est contradictoire. Nous « ne pouvons donc refuser de croire qu'aucune « nature inférieure n'existe matériellement par « communication de la nature suprême. Puis donc « qu'il est certain que l'essence des choses qui « sont par un autre, n'a pu sortir d'elle-même, « de l'essence suprême ou d'une autre essence, « comme elle serait sortie d'une matière, il est « évident qu'elle n'est sortie d'aucune matière. « C'est pourquoi, puisque tout ce qui est, est par « la suprême essence, et que rien ne peut être « par elle sans qu'elle en soit ou la cause, ou la « matière, il suit nécessairement qu'excepté elle- « même, il n'y a rien qui ne soit produit par son « action. Et comme rien n'est ou n'a été qu'elle, ou « ce qu'elle a produit, il suit qu'elle n'a rien pu

« faire à l'aide d'un instrument ou d'un secours « quelconque, autre qu'elle-même. Mais on ne « saurait douter qu'elle n'ait fait ce qu'elle a fait, « ou de quelque chose, comme serait une matière, « ou de rien : puis donc qu'il est certain que l'es- « sence de toutes les choses qui ne sont pas l'es- « sence suprême, a été créée par elle, et en même « temps qu'elle n'est d'aucune matière, il est in- « contestable que cette essence suprême a produit « seule, par elle-même et de rien, l'universalité « des choses, la multitude infinie des êtres si belle, « variée avec tant d'ordre, diverse avec tant d'har- « monie (a). »

Saint Anselme répond à l'objection que rien ne peut sortir de rien.

Saint Anselme explique, au chapitre suivant, cette création tirée du néant, et répond à l'objection qui peut lui être adressée, savoir, que rien ne peut sortir de rien. Cette manière d'entendre la création peut, suivant lui, avoir trois sens : le premier, en sorte que l'on comprenne que la chose n'est point faite comme lorsque l'on dit qu'un homme qui se tait ne dit rien ; le second, lorsqu'on dit qu'une chose est faite de rien pour exprimer qu'elle sort de ce qui n'est véritablement point, idée absurde et inconcevable ; enfin le troisième, le seul admissible, est celui qui suppose qu'une chose qui est faite de rien n'est pas

(a) *Monologium*, chap. VII, trad. Bouchitté, p. 30.

faite de ou avec quelque chose, et c'est dans cette acception que l'on doit entendre la proposition de saint Anselme. « Si donc, dit-il, on entend dans « ce dernier sens ce que nous avons exposé plus « haut, qu'excepté l'essence suprême, tout ce « qui vient d'elle a été fait de rien, c'est-à-dire « n'a point été fait de quelque chose, notre con- « clusion sera d'accord avec ce qui précède, et, « dans tout ce qui la suivra, aucune contradiction « ne se laissera plus surprendre. Il n'y a, dans le « fait, ni désaccord ni contradiction à dire que « les choses produites par la substance créatrice « sont faites de rien, dans le sens où l'on dit qu'un « homme, de pauvre qu'il était, est devenu riche, « ou qu'après une maladie il a recouvré la santé; « voulant exprimer ainsi, que celui qui était « pauvre est riche maintenant, ce qu'il n'était pas « auparavant; que celui qui était malade a recou- « vré la santé qu'il n'avait pas. De cette manière, « il est facile de comprendre que l'essence créa- « trice a tout fait de rien, ou que tout a été fait « par elle de rien; c'est-à-dire que ce qui n'était « pas encore a reçu l'être. Car, lorsque l'on dit « que cette essence a fait ces choses, ou que ces « choses ont été faites, on comprend nécessaire- « ment que lorsqu'elle les a faites elle a fait quel- « que chose, et que lorsque celles-ci ont été faites « elles ont été faites de quelque chose. C'est ainsi

« que, lorsque nous voyons une personne élevée « par une autre, d'une position tout à fait basse, « jusqu'aux honneurs et aux richesses, nous di- « sons : celle-ci l'a faite de rien ce qu'elle est, ou « celle-là a été faite ce qu'elle est, de rien, par celle- « ci ; c'est-à-dire : cet homme, qui naguère était « regardé comme rien, est, par le bienfait de cet « autre, devenu quelque chose » (a).

Saint Anselme déduit successivement ensuite de l'idée de la création et de son auteur *suprême* tous les attributs de Dieu. Il définit l'essence créatrice, « la substance *suprême* qui est en tout et partout, et de laquelle, par laquelle et en laquelle sont toutes choses (b) », établissant aussi (c) l'immanence et l'ubiquité de la cause suprême et rendant plus complète la notion de la Divinité. Saint Anselme a bien soin d'ailleurs de purifier cette notion de ce qu'elle pourrait avoir de trop humain, et d'éloigner tout rapport de comparaison trop intime avec les qualités spirituelles de l'âme. Parcourant ensuite tous les attributs de Dieu, il les fait rentrer successivement dans la nature même de la puissance suprême ; car la nature divine, dit-il (d), est ce qu'elle est, non par quelque

Attributs de Dieu.

(a) *Monologium*, loc. cit., chap. VIII.
(b) *Ibid*, chap. XIV.
(c) *Ibid.*, chap. XIII.
(d) *Ibid.*, chap. XVI.

chose que ce soit, mais par elle-même. Il n'est pas vrai de dire qu'elle est juste, mais qu'elle est la justice; qu'elle est vraie, mais qu'elle est la vérité; qu'elle est sage, mais qu'elle est la sagesse, la toute-puissance, l'immortalité, et ainsi de toutes les autres qualités que nous considérons comme les éléments de l'être par excellence: de cette réunion de tous les attributs infinis que l'esprit humain peut concevoir, résulte une idée vraiment noble, grande et sublime de la Divinité. On peut retrouver quelques traces de ce remarquable traité de théodicée dû à la plume de saint Anselme, dans le beau *Traité de l'Existence de Dieu* de notre illustre archevêque de Cambray. Comme saint Anselme, il écarte soigneusement toute définition placée dans un rapport trop immédiat avec l'imperfection du langage humain, incapable de rendre toute l'éloquence de la pensée quand elle s'élève jusqu'à Dieu; il évite de circonscrire la Divinité dans des limites trop indignes de sa grandeur, et, au lieu de lui supposer des attributs empruntés aux qualités des êtres, il suppose les êtres et les choses enveloppés dans l'infinité de sa substance. Nous croyons même mieux faire saisir la pensée de l'archevêque de Cantorbéry en citant ici celle de son successeur :

Rapports avec le *Traité de l'existence de Dieu*, de Fénelon.

« J'ai, dit Fénelon, l'idée de deux espèces de « l'être; je conçois l'être pensant et l'être étendu.

« Que l'être étendu existe actuellement ou non, « il est certain que j'en ai l'idée. Mais comme « cette idée ne renferme point cette existence « actuelle, il pourrait n'exister pas quoique je le « conçoive. Outre ces deux espèces de l'être, « Dieu peut en tirer du néant une infinité d'autres, « dont il ne m'a donné aucune idée; car il peut « former des créatures correspondantes aux divers « degrés d'êtres qui sont en lui, en remontant « jusqu'à l'infini. Toutes ces espèces d'êtres sont « en lui comme dans leur source. Tout ce qu'il y « a d'être, de vérité et de bonté dans chacune de « ces essences possibles découle de lui, et elles ne « sont possibles qu'autant que leur degré d'être « est actuellement en Dieu.

« Dieu est donc véritablement en lui-même « tout ce qu'il y a de réel et de positif dans les « esprits, tout ce qu'il y a de réel et de positif dans « les corps, tout ce qu'il y a de réel et de positif « dans les essences de toutes les autres créatures « possibles, dont je n'ai point d'idée distincte. Il « a tout l'être du corps, sans être borné au corps; « tout l'être de l'esprit, sans être borné à l'esprit; « et de même des autres essences possibles. Il est « tellement tout être, qu'il a tout l'être de cha- « cune de ses créatures, mais en retranchant la « borne qui le restreint. Otez toutes bornes; ôtez « toute différence qui resserre l'être dans les es-

« pèces, vous demeurez dans l'universalité de « l'être, et par conséquent dans la perfection in- « finie de l'être par lui-même.

« Il s'ensuit de là, que l'Être infini ne pouvant « être resserré dans aucune espèce, Dieu n'est « pas plus esprit que corps, ni corps qu'esprit : à « parler proprement, il n'est ni l'un ni l'autre; « car qui dit ces deux sortes de substance, dit une « différence précise de l'être, et par conséquent « une borne, qui ne peut jamais convenir à l'Être « universel. »

Et ailleurs :

« Je conçois clairement par toutes les réflexions « que j'ai déjà faites, que le premier être est sou- « verainement un et simple; d'où il faut con- « clure que toutes ses perfections n'en font qu'une, « et que si je les multiplie, c'est par la faiblesse « de mon esprit, qui, ne pouvant d'une seule vue « embrasser le tout qui est infini et parfaitement « un, le multiplie pour se soulager, et le divise en « autant de parties qu'il a de rapports à diverses « choses hors de lui. Ainsi, je me représente en « lui autant de degrés d'être qu'il en a commu- « niqué aux créatures qu'il a produites, et une « infinité d'autres qui correspondent aux créa- « tures plus parfaites, en remontant jusqu'à l'in- « fini, qu'il pourrait tirer du néant.

« Tout de même je me représente cet être uni-
« que par diverses faces, pour ainsi dire, suivant
« les divers rapports qu'il a à ses ouvrages : c'est
« ce qu'on nomme perfections ou attributs. Je
« donne à la même chose divers noms, suivant
« ses divers rapports extérieurs; mais je ne pré-
« tends point, par ces divers noms, exprimer des
« choses réellement diverses.

« Dieu est infiniment intelligent, infiniment
« puissant, infiniment bon; son intelligence, sa
« volonté, sa bonté, sa puissance, ne sont qu'une
« même chose. Ce qui pense en lui est la même
« chose qui veut; ce qui agit, ce qui peut et qui
« fait tout, est précisément la même chose qui
« pense et qui veut; ce qui prépare, ce qui ar-
« range, et qui conserve tout, est la même chose
« qui détruit; ce qui punit est la même chose qui
« pardonne et qui redresse; en un mot, en lui tout
« est d'une suprême unité ([1]). »

Nous avons déjà eu l'occasion de faire un semblable rapprochement à propos de Jean Scot Érigène; mais il y avait cette différence, que Jean Scot ne faisait que soupçonner les éléments d'une vague théodicée, qui n'aboutit chez lui qu'au panthéisme, tandis que saint Anselme pose les bases philosophiques d'une argumentation admi-

([1]) Fénelon, *Existence de Dieu*, chap. V. *De la nature et des attributs de Dieu*, §§ 66 et 84.

rablement liée, et qui revivra avec des forces nouvelles chez Descartes et chez Fénelon ([a]).

Pour achever de faire mieux saisir toute la portée de l'argumentation de saint Anselme, nous ferons voir que Descartes en a profité, ou du moins a suivi, peut-être sans le savoir, la même route, lorsque dans ses *Méditations* il prouve la réalité de l'idée de Dieu par la conscience que nous avons naturellement de cette idée. Voici un passage de la troisième méditation, qui montre que deux grands esprits se sont rencontrés à six siècles de distance.

« Partant, il ne reste que la seule idée de Dieu « dans laquelle il faut considérer s'il y a quelque « chose qui n'ait pu venir de moi-même. Par le « nom de Dieu, j'entends une substance infinie, « éternelle, immuable, indépendante, toute con- « naissante, toute-puissante, et par laquelle moi- « même et toutes les autres choses qui sont (s'il « est vrai qu'il y en ait qui existent) ont été créées « et produites. Or, ces avantages sont si grands « et si éminents, que plus attentivement je les « considère, et moins je me persuade que l'idée

([a]) Nous nous bornons à renvoyer ici aux *Principes* et aux *Méditations* de Descartes, où ce grand métaphysicien donne aussi l'idée de Dieu et la démonstration de son existence et de ses attributs. On lui attribue non sans raison la connaissance de l'argument fondamental du *Monologium*. Voyez OEuvres de Descartes, *Méditation* troisième, et Bouchitté, loc. cit., Introd., p. 51-55.

« que j'en ai puisse tirer son origine de moi seul « Et par conséquent, il faut nécessairement con« clure de tout ce que j'ai dit auparavant que « Dieu existe; car, encore que l'idée de la sub« stance soit en moi de cela même que je suis une « substance, je n'aurais pas néanmoins l'idée d'une « substance infinie, moi qui suis un être fini, si « elle n'avait été mise en moi par quelque sub« stance qui fût véritablement infinie. »

Et plus loin :

« Cette idée d'un être souverainement par« fait et infini est très-vraie; car encore que peut« être l'on puisse feindre qu'un tel être n'existe « point, on ne peut pas feindre néanmoins que « son idée ne me représente rien de réel, comme « j'ai tantôt dit de l'idée du froid. Elle est aussi « fort claire et fort distincte, puisque tout ce que « mon esprit conçoit clairement et distinctement « de réel et de vrai, et qui contient en soi quelque « perfection, est contenu et renfermé tout entier « dans cette idée. Et ceci ne laisse pas d'être vrai, « encore que je ne comprenne pas l'infini, et qu'il « se rencontre en Dieu une infinité de choses que « je ne puis comprendre, ni peut-être aussi at« teindre aucunement de la pensée; car il est de « la nature de l'infini, que moi qui suis fini et « borné ne le puisse comprendre; et il suffit que « j'entende bien cela et que je juge que toutes les

« choses que je conçois clairement, et dans les-
« quelles je sais qu'il y a quelque perfection, et
« peut-être aussi une infinité d'autres que j'ignore,
« sont en Dieu formellement ou éminemment,
« afin que l'idée que j'en ai soit la plus vraie, la
« plus claire et la plus distincte de toutes celles qui
« sont en mon esprit. » — (*OEuvres de Descartes*, méditation troisième.)

Autres caractères du Monologium; ses rapports avec Platon et saint Augustin.

Le *Monologium* nous offre encore d'autres caractères non moins remarquables; on y retrouve dans la définition et la notion du Verbe éternel de Dieu une grande analogie avec la théorie des idées de Platon; chez le philosophe chrétien comme chez le père de l'Académie, Dieu se révèle à l'homme par une manifestation intermédiaire qui sert de lien entre le monde et lui. Telle est d'une part la doctrine de l'Écriture sainte; telle est aussi celle de la célèbre théorie des idées de Platon; mais dans l'Écriture, le Verbe est coexistant avec Dieu, au lieu que Platon considère seulement les idées comme les types, les modèles de toutes les choses créées, types toutefois existants de toute éternité dans la pensée de Dieu. Il y a donc sous ce rapport de grandes et frappantes analogies entre le *Monologium* de saint Anselme et le *Timée* de Platon; toutefois la théorie des idées est moins sublime encore que la pensée chrétienne, qui fait du Verbe une manifestation plus pure, plus di-

recte, plus immédiate de la Divinité que la brillante hypothèse de Platon. Saint Augustin, dans son *Traité de la Trinité* ([a]), avait également donné une preuve de l'existence de Dieu; mais, occupé principalement de la défense du grand mystère chrétien, il y mêle des considérations accessoires; il essaye de prouver que l'hommage rendu aux créatures est une soustraction faite à la source d'où émane le bien suprême; s'appuyant sur un seul attribut, la bonté, il s'élève par une induction ingénieuse de la bonté particulière des êtres créés à la bonté infinie du Créateur; saint Anselme développe et agrandit cette induction, en la faisant reposer sur chacun des attributs de Dieu; il la rend ainsi plus générale et plus féconde; et, quoique son style ait moins de grâces et d'ornements que celui du célèbre évêque d'Hippone, il entraîne néanmoins par l'enchaînement et la solidité des preuves.

Argument fondamental du Monologium.

La partie la plus intéressante du *Monologium*, celle qui le fera vivre aux yeux de la postérité, qui fait de saint Anselme le précurseur de Descartes et de Fénelon, c'est la première partie de son argumentation. Celle qui suit et qui a pour objet l'énumération des attributs de Dieu, l'explication du mystère de la Trinité et des trois per-

([a]) *De Trinit.*, liv. VIII, chap. III. Bouchitté, loc. cit., p. 35-41.

sonnes divines, mystère à jamais incompréhensible à la pensée humaine, le cède en importance philosophique à l'argument principal. Le *Monologium* peut se ramener à une idée fondamentale; cette idée, c'est la réunion de toutes les idées séparément conçues du beau, du grand, du juste, en un mot, de tout ce que notre intelligence conçoit comme les éléments de la perfection en un seul et même être qui les réunisse toutes, et qui reproduise en lui-même, et en lui uniquement, toutes les perfections dont l'homme peut se former une idée; enfin, c'est l'idée du parfait qui réside profondément dans l'entendement humain, et dont l'interrogation de la bonne foi et du bon sens suffit pour se rendre compte. Nous citons les propres paroles de saint Anselme :

« Mais peut-être lorsqu'on dit de cette nature « suprême qu'elle est juste, grande ou autre chose « semblable, on n'énonce pas ce qu'elle est, mais « plutôt quelle elle est, et combien grande elle « est. Ces locutions expriment en effet la qualité « et la quantité. Car tout ce qui est juste est « juste par la justice, et ainsi des autres proprié« tés. Ce n'est donc que par la participation à « cette vertu, c'est-à-dire à la justice, que la sub« stance souverainement bonne est dite juste. Que « s'il en est ainsi, elle est juste par un autre et « non par elle-même. Or, cette conclusion est

« contraire à une vérité déjà établie, savoir : que « cette nature est bonne, grande, existante, tout « ce qu'elle est enfin par elle-même, et non par « un autre. Si donc elle n'est juste que par la jus- « tice, et si d'ailleurs elle ne peut être juste que « par elle-même, qu'y a-t-il de plus évident et de « plus nécessaire que d'en conclure que cette na- « ture est la justice elle-même? Ainsi donc, lors- « qu'on dit qu'elle est juste par la justice, c'est « comme si l'on disait qu'elle est juste par elle- « même; et lorsqu'on dit qu'elle est juste par elle- « même, c'est comme si l'on disait qu'elle est « juste par la justice. C'est pourquoi, si l'on de- « mande ce qu'est cette nature suprême dont nous « parlons, quelle réponse plus vraie peut-on faire, « que celle-ci : C'est la justice? Il faut donc exa- « miner dans quel sens cette nature, qui est en « soi la justice elle-même, est appelée juste. Car, « comme un homme ne peut être la justice, mais « qu'il peut avoir la justice, un homme juste ne « veut pas dire un homme qui est la justice, mais « un homme qui possède la justice; et comme il « n'est pas exact de dire de la nature suprême, « qu'elle a en elle la justice, mais bien qu'elle est « la justice; lorsqu'on dit qu'elle est juste, on « veut dire qu'elle est, non qu'elle possède la jus- « tice. C'est pourquoi, si lorsqu'on dit que cette

« nature est la justice substantielle, on ne dit pas « de quelle manière elle est, mais ce qu'elle est, « il suit que lorsqu'on dit qu'elle est juste, c'est « son essence et non sa qualité qu'on exprime. « De plus, puisque dire de l'essence suprême « qu'elle est juste et dire qu'elle est la justice sont « une même chose, puisque les expressions de « justice et de justice substantielle présentent le « même sens, on affirme la même vérité, soit que « l'on dise qu'elle est la justice, soit que l'on dise « qu'elle est juste. Lors donc que l'on demande « ce qu'elle est, il est également exact de ré- « pondre : elle est juste et elle est la justice. Ce « que cet exemple démontre par rapport à la jus- « tice, la raison contraint notre intelligence à « l'admettre de toute autre qualité qui peut être « attribuée à la nature suprême. Ainsi, tout ce « que l'on dit d'elle de cette manière exprime, « non quelle elle est, non combien grande elle « est, mais ce qu'elle est. Il est clair d'ailleurs « que tout ce qu'elle est de bien, elle l'est au su- « prême degré. Elle est donc la suprême essence, « la vie suprême, la suprême raison, le salut su- « prême, la suprême justice, sagesse, vérité, bon- « té, grandeur, beauté, immortalité, incorrupti- « bilité, immutabilité, félicité, éternité, puissance, « unité, ce qui n'est autre que d'affirmer qu'elle

« est l'être souverainement étant, souverainement « vivant, et de même en tout point ([a]). »

L'esprit du *Proslogium* est à peu près le même que celui du *Monologium ;* saint Anselme le composa, dit-il dans sa préface, pour réduire à un seul les raisonnements qui formaient le *Monologium* ([b]). C'est moins une argumentation qu'une éloquente aspiration, souvent pleine de grandeur et de poésie. Le premier ouvrage était, comme le qualifie lui-même saint Anselme, « le modèle « d'une méditation sur le fondement rationnel de « la foi » (*exemplum meditandi de ratione fidei*); le second représente la foi cherchant l'intelligence (*fides quærens intellectum*). Le *Monologium* est un entretien avec soi-même; le *Proslogium* est une allocution, une sorte de discours. L'argument fondamental est celui-ci : bien que l'insensé ([c]) dise qu'il n'y a point de Dieu, cependant ce même insensé comprend la parole qui l'exprime; cette pensée est dans son intelligence, bien qu'il ne croie pas que l'objet de cette pensée existe. L'insensé est donc obligé de concevoir qu'il a dans l'esprit l'idée d'un être au-dessus duquel on ne peut rien imaginer de plus grand;

([a]) *Monologium*, chap. XVI, trad. Bouchitté.

([b]) Préface du *Proslogium*., Opp. S. Anselmi.

([c]) Saint Anselme fait ici allusion à ces paroles de l'Écriture sainte : *Dixit insipiens in corde suo : Non est Deus* (Ps. XIII.)

seulement il n'admet pas l'existence de cet être; mais en la lui refusant, il le rend par cela même inférieur à un autre être qui, à toutes les perfections qu'il a imaginées, joindrait encore une nouvelle qualité, et par conséquent une supériorité, celle de l'existence. L'insensé est donc, en vertu de sa conception même, forcé de conclure que cet être existe, puisque l'existence fait une partie nécessaire de cette perfection qu'il conçoit. Il existe donc nécessairement un Être au-dessus duquel on ne peut rien imaginer dans la pensée, ni rien trouver en réalité. Tel est l'argument que saint Anselme développe dans le *Proslogium* avec autant de force que d'éloquence. Ce morceau, d'une logique moins serrée peut-être que le *Monologium*, respire une foi naïve où l'expression ne fait pas défaut; on croit souvent, dans ces élans vers Dieu, retrouver les belles pages de l'*Imitation*.

Attaques de Gaunilon et réfutation de S. Anselme.

Ce second traité ne demeura point sans réponse. Un moine de Marmoutiers, nommé Gaunilon, essaya de réfuter l'argumentation de saint Anselme dans un ouvrage intitulé *Livre en faveur d'un insensé* (*Liber pro insipiente*). Gaunilon avait pris dans son traité le parti de l'insensé dont parle saint Anselme : s'efforçant de nier l'inconséquence que lui attribue l'auteur du *Proslogium*, et, par suite, la légitimité de ses conclusions, le reli-

gieux répond au principal raisonnement de son adversaire, qu'il ne suffit pas que nous ayons dans notre pensée l'idée d'un objet pour que cet objet existe effectivement, et l'idée de Dieu, suivant lui, est de cette espèce; elle n'offre à la pensée rien que de vague et d'indécis, rien qui porte plutôt à l'affirmer qu'à la nier ([1]). Mais saint Anselme lui répond à son tour dans l'*Apologie contre Gaunilon*, où il fait voir clairement la subtilité au moyen de laquelle son adversaire s'efforce de l'attaquer. Car dans son *Proslogium* il suppose l'existence d'un être au-dessus duquel on n'en peut concevoir aucun, tandis que Gaunilon, par un changement de position de la question, se borne à considérer un être plus grand seulement que tous les autres, et déduit de cette supposition les conséquences que son adversaire déduit de la première; et il y a cette différence dans la légitimité des conclusions, que saint Anselme, en supposant un être au-dessus duquel on n'en peut concevoir aucun, fait voir que l'idée d'existence est une qualité inhérente et essentielle à cet être pour qu'il ne lui manque aucune perfection. De plus Gaunilon avait établi une distinction entre *penser* et *concevoir* l'existence de Dieu, ajoutant que les choses fausses ne sauraient être comprises,

([1]) Bouchitté, Introd. au *Monolog.*; p. 70 et 71.

et que pourtant elles peuvent être pensées, de la même manière que l'insensé a pu concevoir que Dieu n'est pas; *nam secundùm proprietatem verbi istius falsa nequeunt intelligi; quæ possunt utique modo cogitari quo Deum non esse insipiens cogitavit* (a). Saint Anselme répond à cela que Dieu ne peut pas être conçu par notre intelligence, mais que toutefois il ne peut pas être pensé comme n'existant pas, par un privilége inhérent à sa nature même; sans concevoir Dieu dans sa divine essence et dans ses attributs, l'homme peut du moins imaginer quelque être d'une perfection infinie; et là-dessus il retrouve les forces qu'il a puisées dans son raisonnement, principe où il démontre la nécessité de l'existence d'un tel être, puisque la suppression de l'existence lui ôterait la perfection qu'on est obligé de lui supposer (b).

On voit que le *Monologium* et le *Proslogium* roulent tous deux sur la même idée, celle d'un être parfait; seulement cette idée, plus développée dans le *Monologium*, se réduit à un seul raisonnement dans le second de ces deux ouvrages, s'appuyant sur un seul principe, et montrant les absurdités et les contradictions aux-

(a) *Liber pro insipiente*, Opp. S. Anselmi.

(b) M. Bouchitté a reproduit, à la suite de sa traduction du *Monologium* et du *Proslogium*, le livre de Gaunilon : *Pro insipiente*, avec la réponse de saint Anselme. J'y renvoie pour les détails.

quelles est conduit celui qui nie l'existence de cet Être suprême, dont le *Monologium* est déjà la démonstration.

Considérations sur saint Anselme. Comment sa philosophie contribue à l'établissement du réalisme.

Tel est le principal ouvrage de saint Anselme, celui sur lequel se fonde sa réputation, qui a survécu au moyen âge même, et a préparé la route au génie de Descartes et de Fénelon. Dans ces deux traités, il a fondé l'ontologie chrétienne, et ce n'est pas là le seul de ses écrits qui mérite l'attention. Nous n'entrerons point dans une analyse approfondie de ses autres ouvrages de théologie, qui s'écartent trop de notre sujet principal; nous indiquerons seulement ici le *De fide Trinitatis*, de la foi à la sainte Trinité (*), parce que ce traité fût écrit contre Roscelin, chanoine de Compiègne, dont nous aurons à raconter l'histoire, et qui fut si célèbre par son hérésie en même temps que par la querelle du nominalisme, dont il fut le principal auteur. Nous avons expliqué plus haut l'origine de ce débat, et l'on a pu pressentir l'importance de cette discussion, qui, toute grammaticale qu'elle est en apparence, va cependant toucher aux plus grands problèmes de l'ontologie, c'est-à-dire de l'esprit humain. Saint Anselme, dans son traité *De la Trinité*, s'alarme avec raison des conséquences de la dialectique de son adversaire;

(*) Cet écrit est intitulé, dans quelques éditions : *De Incarnatione Verbi.*

défenseur de l'orthodoxie chrétienne, quoique dévoué à la science et à la philosophie, mais toujours en la subordonnant à la foi, il insiste sur les dangers de la logique du chanoine de Compiègne ([a]). Il affirme dans cet ouvrage tout ce que nient les nominalistes; il généralise ce que les *nominalistes* réduisaient à des notions individuelles. Il pose en principe l'existence des *idées générales*, telle que celle d'*humanité;* il soutient ainsi, que plusieurs hommes réunis forment un seul et même être; il affirme aussi l'existence réelle des qualités des substances, telles que la *blancheur*, la *sagesse*, expressions par lesquelles on doit entendre une idée différente de celles d'un cheval blanc, ou d'un homme sage. On peut, de la sorte, voir en lui un promoteur du système appelé *réalisme*, dont les partisans s'efforçaient de réaliser des abstractions. Roscelin qui, vers la même époque, fondait le système opposé, fut poussé par la logique dans des erreurs de dogme qui le firent condamner comme hérétique. Ainsi, d'un débat théologique sortit une des questions les plus élevées qui aient agité les esprits au moyen âge. Nous ne nous étendrons pas ici sur cette querelle, que nous verrons reparaître tout entière à l'article de *Roscelin de*

([a]) X. Rousselot, *Etudes sur la Philosophie dans le moyen âge*, tome I, p. 234, in-8°, 1840. — Opp. S. Anselmi, *De Incarnatione Verbi*.

Compiègne : elle y trouvera mieux sa place ; car Roscelin en fut sinon l'auteur, du moins tellement l'acteur principal, que son nom suffit à la représenter tout entière.

Autres ouvrages de saint Anselme.

Dans ses autres ouvrages, saint Anselme manifeste exclusivement le génie d'un théologien. Nous nommerons ici, parce qu'il est cité dans beaucoup d'histoires de la philosophie, le dialogue *Du Grammairien,* petit traité de dialectique dans le système des scolastiques, aujourd'hui d'un médiocre intérêt. Dans le traité *De la Chute du diable* (*De Casu diaboli*), il remonte à l'origine de la question du bien et du mal; dans celui intitulé *Cur Deus homo* (*Pourquoi Dieu s'est-il fait homme*)? il démontre l'impossibilité, par suite du péché originel, qu'aucun homme puisse être sauvé sans le secours de Jésus-Christ. L'opuscule intitulé *Dialogue sur la vérité* (*Dialogus de veritate*) sert de complément à celui *De la chute du diable,* et à un autre sur le libre arbitre. Tous trois forment une introduction philosophique et théologique à l'étude de l'Écriture sainte. Le philosophe chrétien y examine les moyens de rechercher la vérité et en établit la vraie définition. Au chapitre sixième, saint Anselme enseigne que les erreurs dont nous rendons nos sens responsables ne proviennent pas des sens, mais du jugement, et que très-souvent c'est le jugement qui pèche dans ses conclusions

en ne sachant pas bien discerner les limites dans lesquelles les sens exercent leurs fonctions, comme lorsque nous voyons l'apparence d'un bâton brisé dans l'eau, ou celle de notre figure dans un miroir. « Contigit ut sensus interior culpam suam « imputet sensui exteriori. Similiter, cum fustis « integer, cui pars est intra aquam et pars extra, « putatur fractus; aut cum putamus quod visus « noster vultus nostros inveniat in speculo : et « cum multa alia nobis aliter videntur visus et alii « sensus nuntiare quam sint, non culpa sensuum « est, qui renuntiant quod possunt, quoniam ita « posse acceperunt; sed judicio animi imputan- « dum est, qui non bene discernit quid possint « illi aut quid debeant (*). » Cette opinion à l'époque où vivait saint Anselme est remarquable; c'était savoir distinguer avec sagacité le véritable domaine des sens et celui du jugement qui apprend à tirer d'eux le secours de l'observation légitime. Mais le philosophe qui déjà assurait avec tant de précision son rôle à la raison ne devait pas non plus méconnaître celui du sens externe dans l'origine de nos connaissances : s'il a payé son tribut aux subtilités de la scolastique, ici du moins il a devancé le règne de la véritable philosophie rationnelle, en posant les bases d'une métaphy-

(*) *Dialogus de Veritate*, chap. VI; Opp. S. Anselmi.

sique nouvelle toute fondée sur les lumières de l'intelligence.

Toutefois, il ne faut pas chercher les vrais mérites scientifiques de saint Anselme ailleurs que dans le *Monologium* et le *Proslogium*; ces deux ouvrages portent l'empreinte d'une profonde sagacité, d'une grande puissance de logique, et d'une rigueur mathématique dans les déductions. Une telle œuvre à une telle époque peut passer pour un véritable phénomène. A la vérité, saint Anselme, toujours plein d'un profond respect pour la tradition et pour l'orthodoxie, semble quelquefois craindre de trop accorder à l'intelligence humaine; mais cette crainte était naturelle avec des précédents tels que ceux de Scot Erigène, Bérenger, Roscelin. Nous pouvons considérer saint Anselme comme le premier métaphysicien français, puisqu'il habita la France, fut élevé en France et y écrivit en grande partie. Il avança le développement des idées philosophiques, en donnant à la raison plus d'extension et plus de moyens de s'enrichir dans le domaine des sciences; il voulait la faire servir à éclairer la foi, et en cela il devançait le progrès des siècles. Quoiqu'il eût beaucoup lu les Pères et particulièrement saint Augustin, il avait fait peu d'usage de leur autorité, contrairement aux habitudes de son temps, où les textes formaient le meilleur secours dans les discussions.

Résumé sur saint Anselme.

Mais cette autorité ne lui suffit pas pour convaincre, et il appelle à son aide l'observation et les lumières naturelles; il établit ainsi les vérités révélées, au moyen des preuves que fournit la raison. Ses ouvrages ascétiques sont instructifs, pleins d'onction et d'une certaine disposition à la sensibilité qui leur donne du charme et de la vie. Quatre cents lettres de lui forment un monument curieux de l'esprit de l'époque, et excellent surtout pour faire bien comprendre les affaires politiques et ecclésiastiques, au milieu desquelles il a joué un rôle si important. Son érudition est riche et variée, et la valeur du fond n'en exclut point les ornements et la forme. Profond dans la discussion des sujets métaphysiques et dogmatiques, il manifeste partout de la netteté et de la méthode; ses lettres, outre leur valeur historique, possèdent l'éloquence du cœur. En un mot, saint Anselme, après avoir occupé une place importante dans la philosophie du onzième siècle, méritera, par ses deux principaux ouvrages, de n'être oublié dans aucun temps par aucun de ceux qui cultivent la science.

CHAPITRE X.

FIN DE LA PREMIÈRE ÉPOQUE. — ÉTAT DES SCIENCES PHILOSOPHIQUES. — CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES SUR CETTE PREMIÈRE PARTIE.

Hildebert de Lavardin, archevêque de Tours.—Ses ouvrages; son *Traité théologique.* — Son *Traité de Morale.* — Marbode, évêque de Rennes. — Odon, évêque de Cambray. — Bernard de Chartres. — Son *Megacosmus.*— Analyse de cet ouvrage. — Considérations sur le onzième siècle. — Abus de la dialectique. — État des sciences morales. — État des sciences naturelles. — Réflexions générales. — Conclusion.

Avec saint Anselme nous avons assisté au réveil de la philosophie; nous avons vu l'essai d'une science vraiment originale chez celui qu'on peut appeler *le premier métaphysicien* chrétien du moyen âge. Mais on ne trouve pas souvent de pareils hommes dans des temps de formation intellectuelle, où l'esprit s'avance incertain de sa route; nous ne rencontrerons plus, avant l'époque suivante, que de ceux qui marchant, et souvent de loin, sur la trace des autres, ne produisent eux-mêmes aucune de ces œuvres propres à faire époque dans la science. Il nous reste pourtant encore à examiner quelques ouvrages de théologie

où viennent se mêler de vagues essais de philosophie, tentatives imparfaites, mais curieuses, qui servent de lien intermédiaire entre des époques de culture diverse; c'est de semblables essais que nous devons donner un tableau rapide avant de terminer l'exposition de cette première partie de notre ouvrage.

Hildebert de Lavardin, archevêque de Tours.

Parmi les écrivains ecclésiastiques qui fleurissent dans cette fin du onzième siècle, nous devons signaler Hildebert de Lavardin, archevêque de Tours. Il naquit à Lavardin, dans le Vendômois, en 1055; ses progrès rapides dans les belles-lettres et dans les sciences, où il eut pour maître le fameux archidiacre de Tours, Bérenger, le placèrent à la tête de l'école du Mans qu'il dirigea pendant treize ans avec un succès qui commença sa réputation (1). Il devint archidiacre, puis évêque de cette ville en 1097. Les commencements de son épiscopat furent pénibles; Geoffroy, doyen du chapitre, calomnia ses mœurs dans l'intention d'obtenir sa place; Yves, évêque de Chartres, se laissa d'abord prévenir par les ennemis d'Hildebert, mais l'innocence de celui-ci ne tarda pas à triompher. Il éprouva des persécutions de la part de Guillaume le Roux qui s'était emparé de la ville du Mans, et fit le voyage de Rome

(1) *Hist. litt. de France*, tom. XI, p. 250. — Dupin, *Bibl. ecclés.*, douzième siècle, tome II, p. 488, in-8°.

en vue de solliciter le pape de lui permettre d'abdiquer son siége; mais Paschal II, qui régnait alors, ne voulut pas y consentir. A son retour, Hildebert trouva son diocèse en proie au schisme qu'y causaient les prédications fanatiques d'Henri, disciple de Pierre de Bruys (¹); il confondit le sectaire, le chassa de son diocèse, et rétablit le calme en ramenant par ses instructions paternelles ceux qui s'étaient laissé séduire. Hildebert se distingua, dans le gouvernement de son Église, par ses vertus et son zèle pour les intérêts et la discipline ecclésiastique; aussi fut-il, en 1125, élevé, malgré sa résistance, au siége de Tours; il y porta les mêmes talents et les mêmes vertus qu'il avait fait briller au Mans. Il visita sa province et présida au concile de Nantes destiné à corriger les désordres qui s'introduisaient dans le clergé de Bretagne. Mais il tomba dans la disgrâce de Louis le Gros, pour lui avoir disputé la nomination à deux dignités importantes de son Église; toutefois, avant la mort de ce prince, arrivée le 18 décembre 1134, il se réconcilia avec lui. Cer-

(¹) Pierre de Bruys, chef de la secte des Pétrobrusiens. Je n'en dirai ici qu'un mot, parce qu'il reparaîtra dans cette histoire à l'époque suivante. Cet hérésiarque, né dans le Dauphiné, prêcha d'abord ses opinions singulières dans sa patrie, ensuite dans la Provence et le Languedoc. Il rebaptisait les peuples, fouettait les prêtres, emprisonnait les moines, profanait les églises, renversait les croix et les autels. Il fut brûlé en 1147.

tains écrivains lui accordent le titre de saint, d'autres celui de vénérable; il n'a jamais toutefois pris de place dans les martyrologes, mais on peut le regarder comme un des prélats les plus illustres et les plus savants de la fin du onzième siècle.

Ses ouvrages.

Les ouvrages d'Hildebert de Lavardin se recommandent par une certaine originalité dans la pensée et par le mérite du style. Henri de Gand, Trithème, Fleury, en portent un jugement favorable ([a]). Nous avons de lui des lettres, des poëmes, des sermons et quelques ouvrages de pure philosophie, outre son *Traité théologique* où perce l'esprit de discussion qui annonce déjà l'approche de la scolastique, et où l'on trouve cette pensée « que la foi est une certitude volontaire des « choses absentes, supérieure à l'opinion, inférieure à la science », pensée qui rappelle la définition de la foi donnée par Abailard, « l'appro« bation libre des choses qu'on ne voit pas » ; nous y voyons aussi cette autre pensée « que la raison « humaine a pu par ses propres forces s'élever « jusqu'à la connaissance de Dieu. » Le *Traité*

Son Traité théologique.

théologique forme un de ses ouvrages les plus considérables ([b]); il paraît même avoir servi longtemps de modèle à ses successeurs. Il est divisé en

([a]) Henri de Gand, *De Script. eccles.*, c. VIII, p. 119.—Trithème, *De Script. eccles.*, chap. CCCL, p. 88. — Bruck., tome III, p. 671.
([b]) Fleury, *Hist. ecclés.*, liv. LXVIII, § 19.

quarante-un chapitres, et l'auteur y traite successivement de la foi, de l'existence et de l'unité de Dieu, de la Trinité et de ses principaux attributs. Un prologue qui le précède indique les intentions de l'auteur, qui était encore très-jeune quand il composa cet écrit ([a]). Il y fait voir le dessein qu'il a formé de donner un corps de théologie fondé sur l'Écriture et les saints docteurs, pour instruire ses disciples, les prémunir contre l'erreur et les nouveautés en les préservant, par une science solide, de la fausse curiosité pour les questions oiseuses qui s'agitaient alors dans les écoles; on voit, dans cette précaution, poindre une juste défiance pour les arguties scolastiques, dont cependant Hildebert ne fut pas tout à fait exempt ([b]). Sur la Trinité, il suit le sentiment de saint Augustin. Il distingue la prescience et la prédestination : la prescience, suivant lui, s'étend également aux élus et aux réprouvés, la prédestination ne concerne que les élus. Fleury et la plupart des auteurs louent la forme et la méthode de ce traité.

Traité de Philosophie morale.

Mais un ouvrage plus curieux d'Hildebert est celui intitulé *Traité de Philosophie morale*, ou *Traité du Bon et de l'Utile*. Il se divise en quatre sections : dans la première Hildebert recherche

([a]) *Hist. litt.*, tome XI, p. 364.
([b]) Brucker, ubi supra.

ce qu'il faut entendre par l'honnête, et il en donne la définition; l'honnête et le bien sont, suivant lui, la même chose : « Honestum est quod sua vi « nos trahit et sua dignitate nos allicit. Virtus igi- « tur et honestum nomina diversa sunt; res autem « subjectæ prorsus eadem. Adeo enim gratiosa « est virtus, ut insitum sit etiam malis probare « meliora. Quis est enim qui non inter scelera « opinionem bonitatis affectet? Neminem repe- « ries, qui nequitiæ præmiis sine nequitia frui non « malit. Dividitur itaque honestum in prudentiam, « justitiam, fortitudinem, temperantiam (a). » Il définit ensuite les différentes qualités qui constituent les différentes parties de l'honnête, et entre dans le détail de chacune d'elles. Dans la seconde section, il compare entre elles les choses honnêtes. Il y a deux sortes de vertu, la vertu intellectuelle et la vertu active : la vertu active, qui consiste à exercer le bien par les actions, passe avant la science; en effet, si un grand danger menace la patrie, le savant ne doit-il pas quitter la plume pour l'épée? Dans la troisième section, il détermine la nature de l'utile, énumère et compare entre elles les choses utiles. L'utile, suivant Hildebert, est tout ce qui doit rapporter un résultat : les biens du corps, les biens de l'esprit n'ont

(a) Hildeberti et Marbodi *Opera*, éd. Beaugendre, 1708. — *Moralis philosophia, de honesto et utili*, p. 962.

pas de valeur absolue; leur prix relatif dépend des circonstances; tous les biens de ce monde ne méritent que le mépris; la vie actuelle n'est qu'une lente mort; tout ce qui est passé appartient à la mort; ainsi donc, nous mourons tous les jours sans interruption. Enfin, dans la quatrième section, il conclut que la vertu est le seul bien véritable; tout ce qui est honnête est donc utile.

Les divisions du *Traité de Morale* d'Hildebert ont cela de particulier, qu'elles sont faites à l'imitation des moralistes païens, surtout de Cicéron et de Sénèque. Hildebert se plaît à citer les écrivains de l'antiquité. Nous avons déjà parlé, dans notre introduction, d'un traité analogue dû à la plume de saint Ambroise. Hildebert semble moins chrétien que celui-ci; il se rapproche davantage de Cicéron et des moralistes anciens que de l'évêque de Milan; la raison en est sans doute qu'à l'époque où écrivait notre auteur, quelques tentatives de nouveautés dans le champ de la philosophie se faisaient déjà apercevoir; on craignait de s'écarter des routes battues, et l'on suivait les classiques de l'antiquité, dont le style, outre les pensées, offrait tant de précieux modèles.

On remarque, dans ce traité trop court pour les matières qu'il traite, plusieurs belles pensées. Il ne faut, dit-il, rien demander à Dieu que ce qu'on peut lui demander ostensiblement. « Scito

« te omnibus cupiditatibus solutum, cum eo per« veneris, ut nihil Deum roges, nisi quod rogare « possis palam. Quanta dementia est hominum! « Impiissima vota Diis insusurrant; et si quis ad« moverit aurem, conticescent, et quod scire ho« minem nolunt a Deo petunt (a). » Ailleurs, s'appuyant sur l'autorité d'Horace, dont il cite un fragment, il montre l'importance pour les jeunes gens de choisir de bonne heure le genre de vie qui convient à leurs dispositions morales et à leur caractère. Il donne quelques conseils sur les lectures : « Distrahit librorum multitudo. Itaque cum « legere non possis quantum habeas, satis est « habere quantum legas. Fastidientis enim est « stomachi, multa degustare; quia (b) varia sunt et « diversa, inquinant, non alunt (c). » Ne croirait-on pas trouver ici un avant-goût de Montaigne? Le reste des œuvres d'Hildebert, consistant en poésies et en sermons, appartient davantage à l'histoire de la littérature proprement dite, et à celle de la théologie. On les trouvera dans l'édition des œuvres de ce Père, jointes à celles de Marbode, évêque de Rennes, par D. Beaugendre. Hildebert était versé dans la lecture des Pères; il s'explique, ce qui est assez rare dans ce temps,

(a) Loc. cit., p. 972.
(b) Je propose de lire *quæ*.
(c) Loc. cit., p. 998.

de la manière la plus claire et la plus précise sur les matières les plus abstraites de la théologie.

Fleury, dans son *Histoire ecclésiastique*, donne à Hildebert des éloges qui font autorité, et empêchent de s'arrêter aux attaques dirigées par Bayle contre le savant docteur. Le premier de ces historiens cite de lui plusieurs lettres qui renferment les sentiments les plus nobles et les plus élevés. Dans l'une d'elles, il blâme un prêtre qui avait fait mettre à la torture un homme qu'il accusait de lui avoir pris de l'argent. Dans un de ses sermons, il annonce que tous les hommes doivent être sauvés, doctrine bien étrange pour le temps où il vivait (a).

Aux œuvres d'Hildebert de Lavardin sont fréquemment jointes celles de Marbode, évêque de Rennes. Ce prélat fut instruit avec soin dans les lettres et les sciences cultivées de son temps. Il remplit ensuite les fonctions de maître d'élo- **Marbode, évêque de Rennes.**

(a) Fleury, *Hist. ecclés.*, liv. LXVIII, § 19. Les *Lettres* d'Hildebert de Tours sont, au jugement de Dupin (*Bibl. ecclés.*, douzième siècle), ce qu'il y a de plus recommandable et de plus curieux dans ses ouvrages. Elles étaient si estimées du vivant même de l'auteur, que Pierre de Blois témoigne qu'on les lui avait fait apprendre par cœur dans sa jeunesse, et qu'il en avait tiré un excellent profit. Saint Bernard en fait l'éloge en écrivant à Hildebert lui-même. (Saint Bernard, ép. CXXIII.) Il loue les mérites du style et l'érudition qu'elles renferment. Bayle a consacré un article de son dictionnaire à Hildebert de Tours, dans lequel il a avancé une erreur suffisamment réfutée par les auteurs de l'*Histoire litt. de France*, tome XI. Ce critique attribue à Hildebert une lettre contre la Cour de Rome, que les savants écrivains bénédictins ont reconnue pour

quence d'une manière si distinguée, que Brunon, évêque d'Angers, lui confia le soin et la direction des écoles de son Église. Il fut élu évêque de Rennes l'an 1095 ou 1096. Malgré sa sagesse et sa bonne administration, il eut une querelle avec Raymond de Martigné, nommé évêque d'Angers par la minorité du chapitre; il ne se réconcilia avec lui qu'en 1108. Marbode, sur la fin de sa vie, se démit de son évêché et se retira à l'abbaye de Saint-Aubin, où il prit l'habit monastique, et y mourut en 1123, à l'âge de quatre-vingt-huit ans.

Les œuvres de Marbode n'ont pas le mérite de celles d'Hildebert. Quoique poëte de quelque imagination, il n'a rien du génie philosophique; outre ses *Vies des Saints*, on fait quelque estime de son poëme des *Pierres précieuses*. Cet ouvrage, imité de l'antiquité, examine la valeur de toutes les pierres précieuses, en leur attribuant à chacune

être non d'Hildebert de Tours, mais de Sidoine Apollinaire, adressée par lui à Thaumaste son frère. — La meilleure édition des *OEuvres* de l'évêque de Tours est celle de D. Beaugendre, 1708, en un volume in-fol., à laquelle sont jointes les *OEuvres* de Marbode, évêque de Rennes. Il faut y ajouter quelques autres pièces publiées par Baluze et Muratori. Parmi ses poésies, qui roulent sur toutes sortes de sujets, il faut distinguer son poëme *de Ornatu mundi*, commençant par ces mots : *Erige, Clio, stylum*, et la fameuse épigramme sur un hermaphrodite, qui a été traduite en vers grecs par Ange Politien, et en vers français par Ménage (Hildeb., *Opp.*, p. 1369). Cette partie des ouvrages d'Hildebert, quoique toutes les pièces ne soient pas également belles, prouve néanmoins qu'il était infiniment au-dessus de tous les poëtes de son siècle.

quelque vertu mystique. Ce livre a joui d'une assez grande réputation au moyen âge; il a même été traduit en vers français ([a]).

Nous mentionnerons ici Odon, évêque de Cambray, comme auteur d'un livre intitulé *De la Chose et de l'Être*, parce que cet ouvrage contribua à la discussion célèbre entre les nominalistes et les réalistes. Il mérite d'être cité comme dialecticien; ses écrits sont d'ailleurs peu connus; les seuls renseignements que nous ayons sur lui sont dans l'histoire du monastère de Saint-Martin de Tournay ([b]). Né à Orléans, il enseigna à Toul, puis à Tournay, fonda le monastère de Saint-Martin, près de cette ville, en 1092, embrassa l'état monastique en 1095, et devint évêque de Cambray en 1106; on place sa mort vers 1109. Ses ouvrages ne nous sont pas parvenus; nous n'avons ni le *Sophiste*, ni le traité *Des Complexions*, ni celui *De la Chose et de l'Être*. Nous apprenons seulement qu'Odon enseignait le réalisme à l'école de Tournay, pendant qu'un élève de Roscelin exposait à Lille la doctrine du nominalisme. Il paraît que cette doctrine du réalisme n'était autre chose que la dialectique de

Odon, évêque de Cambray.

([a]) *Hist. litt.*, tome X, p. 343. — Ampère, *Hist. litt.*, tome III, p. 149.

([b]) Cousin, *Introd. aux OEuvres inédites d'Abailard*, p. 125.— D'Achery, *Spicil.*, tome II, p. 888. — *Hist. litt.*, tome IX, p. 583.

Boèce, contenue dans son *Commentaire sur l'Introduction* de Porphyre *aux Catégories d'Aristote*.

Bernard de Chartres.

Au même temps, Bernard de Chartres enseignait aussi le réalisme d'une manière plus explicite ([a]). Bernard de Chartres, nommé quelquefois Sylvestris, fut chargé pendant sa jeunesse de professer les humanités dans l'école de cette ville, et s'y rendit célèbre par son érudition et le goût qu'il manifesta en ranimant parmi ses élèves l'étude, délaissée pendant longtemps, des bons modèles de l'antiquité ([b]). Il leur apprenait l'art de raisonner juste, soit en démontrant la vérité, soit en attaquant l'erreur; toujours occupé de donner une saine et bienfaisante direction à l'esprit, il les prémunissait contre l'inconvénient d'embrasser toutes les sciences à la fois; il voulait que chacun, jaloux de connaître ses propres facultés et ce qui convenait le mieux à leur emploi, embrassât ce qu'il concevait et saisissait avec le plus de facilité, et s'y attachât exclusivement. Il disait qu'il était quelquefois bon de savoir ignorer; il blâmait le faux savoir et cette ostentation d'érudition familière aux scolastiques, et qui consistait à coudre ensemble un grand nombre de passages des écrivains de l'antiquité

([a]) Cousin, loc. cit., p. 125.
([b]) *Hist.*, *litt.*, tome IX, p. 261.

pour en faire un discours suivi. Bernard eut pour disciples les hommes les plus célèbres de son temps, parmi lesquels étaient Gilbert de la Porée, Abailard et Guillaume de Conches. Jean de Salisbury loue ses talents, et Othon de Freisingen le met au nombre de ceux qui firent refleurir les lettres au douzième siècle; on croit qu'il mourut vers 1150. L'écrit le plus considérable de Bernard de Chartres est celui intitulé *Megaçosmus et Microcosmus*, c'est-à-dire *le grand monde et le petit monde*, production mêlée de prose et de vers, à l'imitation de Boèce, dans le livre de la *Consolation de la Philosophie*. Son Megacosmus.

Dans la première partie, l'auteur, supposant encore toutes choses ensevelies dans le chaos, qu'il nomme *Sylva*, met en scène la nature qui se plaint à Noys, Νοῦς, c'est-à-dire à la Providence, de la confusion où se trouve l'univers; elle demande avec instance que cette confusion cesse, et qu'un nouvel ordre règne sur le monde. Touchée de ses plaintes, Noys consent à la satisfaire: elle sépare d'abord les éléments, divise ensuite les intelligences supérieures en neuf hiérarchies, sème dans le firmament les étoiles, les constellations, les planètes et les astres divers; elle crée les quatre vents aux quatre points cardinaux, et enfin le globe terrestre achevé se trouve placé au milieu de l'univers. Bernard s'arrête sur ce der- Analyse de cet ouvrage.

nier objet pour décrire toutes les richesses qu'il renferme.

Le *Microcosme* a pour objet la formation de l'homme. Noys adresse d'abord la parole à la nature, et se félicite avec elle d'avoir créé la matière. Mais le monde est néanmoins imparfait. Pour le rendre parfait, il lui faut, pour l'habiter, un être intelligent; il lui faut la présence de l'homme. Mais où le trouver? Noys commande à la nature de chercher l'être doué de raison qui doit un jour peupler le globe. La nature va chercher Uranie, déesse des cieux; pour la découvrir, elle parcourt toujours les régions du ciel jusqu'à ce qu'elle arrive dans le séjour des âmes, où ces substances incorporelles attendent leur sort futur, et gémissent dans leur prison jusqu'au moment où elles seront chargées de venir habiter les corps qui doivent être leur demeure. Après de longues recherches dans les divers cercles des cieux, la nature trouve enfin Uranie dans un cercle supérieur, où elle préside à toutes les révolutions qui arrivent dans le monde. Uranie consent à concourir avec la nature à la formation de l'homme; mais avant de tenter cette entreprise, elle veut conduire l'âme dans toutes les planètes, afin qu'elle apprenne leur pouvoir sur toutes les choses de la terre, et par là, qu'elle soit en état de discerner entre ce qui est nécessaire et ce qui est

soumis à la volonté. Quant à ce qui concerne le corps humain, Uranie répond que cela ne la regarde pas, mais qu'il doit tomber en partage à la déesse Physis; en descendant au milieu des orbes des planètes, Uranie fait remarquer à ses deux compagnes leurs influences diverses sur les corps sublunaires; elle leur en explique les propriétés, et leur fait considérer l'ordre et la disposition des cieux. Enfin, elles arrivent au paradis terrestre; là elles trouvent Physis assise entre la rhétorique et la poétique au milieu d'un jardin délicieux, enrichi par les plus belles productions de la nature. Elles lui exposent l'objet de leur visite, et lui tracent le plan qu'elle doit exécuter. Physis consent à leur désir; elle se met à l'œuvre: le corps humain dans ses mains habiles reçoit sa figure et s'achève promptement; l'âme en prend possession, et l'homme est formé ([a]).

([a]) *Hist. litt. de France*, tome XII, 269. Citons quelques extraits de cette curieuse composition de Bernard de Chartres. En voici d'abord le début:

Congeries informis adhuc cum Sylva teneret
Sub veteri confusa globo primordia rerum,
Visa Deo Natura queri, mentemque profundam
Compellasse Noym: Vitæ viventis imago,
Prima, Noys, mens, orta Deo, substantia veri,
Consilii tenor æterni, mihi vera Minerva;
Sub sensu fortasse meo majora capesco,
Mollius excudi Sylvam, positoque veterno
Posse superduci melioris imagine formæ.
Huic operi nisi consentis, concepta relinquo.
Nempe Deus cujus summe natura benigna est,

Cette composition offre, comme on le voit, un ensemble assez bizarre, mais qui ne manque point d'originalité ni même d'une certaine grandeur: elle n'a pas l'élégance et le goût du livre de la *Consolation de la Philosophie* de Boèce; la prose

Larga, nec invidiæ miseros sensura tumultus,
In melius quantum patitur substantia rerum,
Cuncta refert, operique suo non derogat author.
Non ergo livere potes, si pondus ineptum
Perfecto reddes consummatoque decori,
Consilii si rite tui secreta recordor.
Sylva rigens, informe chaos, concursio pugnax,
Discolor Usiæ vultus et dissona massa,
Turbida temperiem, formam rudis, hispida cultum
Optat, et à veteri cupiens exire tumultu,
Artifices numeros et musica vincla requirit.
Utquid ab æterno primæ fundamine causæ
Ingenitæ lites germanaque bella fatigant,
Cùm fluit et semper refluit contraria moles,
Fortuitis elementa modis incerta feruntur,
Distrahiturque globus raptatibus immoderatis.
Quid prodest quod cuncta suo præcesserit ortu
Sylva parens, si lucis eget, si noctis abundat,
Perfecto decisa suo, si denique possit
Authorem terrere suum malè condita vultu?

Plus loin l'auteur exprime des idées sur l'influence des astres :

Præjacet in stellis series quam longior ætas
Explicet, et spatiis temporis ordo suis.
Sceptra Phoronei, fratrum discordia Thebis,
Flammæ Phaetontis, Deucalionis aquæ.
In stellis Codri paupertas, copia Cræsi,
Incestus Paridis Hippolytique pudor.
In stellis pugil est Pollux, et navita Typhis,
Et Cicero rhetor, et geometra Thales.
In stellis lepidum dictat Maro, Milo figurat,
Fulgurat in latiâ nobilitate Nero.
Astra notat Persis, Ægyptus parturit artes,
Græcia docta legit, prælia Roma gerit.
Exemplar specimenque Dei virguncula Christum
Parturit, et verum sæcula numen habent.

(*Hist. litt. de France,* tome XII, p. 270, 271.)

en est souvent obscure; la poésie en est plus facile et plus claire, mais inégale, et tantôt d'un style élevé, et tantôt d'une simplicité qui touche au vulgaire. Bernard de Chartres peut être rangé parmi les représentants de l'école réaliste; toutefois, sa philosophie se rapproche de celle de Platon; il y joignait aussi une certaine teinte d'éclectisme alexandrin, car il avait essayé de concilier ensemble Platon et Aristote ([a]). Mais il adoptait de préférence les idées platoniciennes, dont on retrouve une partie dans l'exposition du poëme que nous venons d'analyser : nourri de la lecture du *Timée* de Platon, et de celle de Macrobe ([b]), il reproduit dans son *Megacosmus* une partie de la théorie des idées, mélangée avec quelques-uns des principes de la philosophie alexandrine; admettant l'éternité des idées, il ne les regardait pas toutefois comme coéternelles à Dieu même, mais émanées de lui immédiatement comme l'effet de la cause; Bernard avait développé cette théorie dans une exposition de la doctrine de Porphyre, que nous avons perdue, ainsi que la plus grande partie de ses autres ouvrages ([c]).

([a]) Cousin, loc. cit., p. 126. — J. de Salisbury, *Metalog.*, liv. II, c. XVII.

([b]) Philosophe platonicien du commencement du cinquième siècle. Son ouvrage intitulé *Saturnales*, en sept livres, offre un mélange curieux de critique et d'antiquités.

([c]) Cousin, loc. cit., p. 126-128.

Considérations générales sur la culture intellectuelle de cette époque.

Tel est l'esprit de cette partie du onzième siècle; peu de grands hommes, beaucoup d'essais isolés, dans lesquels on rencontre un mérite partiel, et des tentatives qui font honneur à certaines intelligences. Mais avant de terminer cette première époque, et avec elle une des parties les plus obscures de cette histoire, jetons un regard en arrière, et apprécions les résultats obtenus par l'esprit humain dans cette portion du moyen âge qu'il a déjà parcourue; on ne peut avancer avec fruit dans la connaissance de l'histoire qu'autant qu'on peut enregistrer des résultats acquis.

Nous avons assisté au début du mouvement donné aux sciences dans notre patrie depuis Charlemagne. C'est, à proprement parler, à ce prince qu'on doit une grande partie du mouvement civilisateur dont le développement a si puissamment agi sur l'Europe entière. Le dixième et le onzième siècle, sans suivre ce mouvement d'une manière très-rapide, le continuent cependant, et le onzième siècle constitue une sorte de renaissance; l'étude de l'antiquité se répand davantage; la raison générale s'éclaire et tente de marcher dans des limites plus larges; le style et la langue s'épurent par un commerce plus suivi avec les anciens; la véritable philosophie essaye ses forces encore timides et ses pas encore incertains. Le rationalisme préparé par Scot Érigène se montre encore plus

hardi chez Bérenger, jusqu'à ce qu'il reparaisse encore sous une autre forme chez Abailard, comme l'époque suivante l'indiquera. M. Ampère accuse, il nous semble, avec raison, l'historien allemand Heeren d'injustice à l'égard du onzième siècle. Il est certain que l'*Histoire littéraire de France*, aidée des travaux du savant abbé Lebœuf et de beaucoup d'autres renseignements, nous représente ce siècle comme se livrant à des essais de culture remarquables (a). Les bibliothèques se fondaient et s'augmentaient dans les monastères; les écoles étaient déjà suivies avec assiduité; on cultivait la langue latine; quelques savants, quoique en petit nombre, possédaient même la langue grecque et l'hébraïque; on étudiait la grammaire d'après Cicéron et Quintilien. Suger, qui avait été instruit dans les lettres à la fin du onzième siècle, savait par cœur plusieurs fragments d'Horace; la véritable critique prenait naissance et éclairait l'histoire; on interprétait mieux les textes sacrés; Alcuin, Lanfranc, s'étaient appliqués à les corriger et à les épurer; quelques autres, comme Robert d'Auxerre, avaient porté leurs tentatives sur des légendes dont ils s'attachaient à discuter et à examiner l'authenticité.

Abus de la dialectique.

Mais la dialectique et ses abus usurpaient tou-

(a) Ampère, *Hist. litt.*, tome III, p. 461. — Voyez *Hist. litt. de France*, tome VII.— *Discours sur le onzième siècle.*

jours, dans les études, la place la plus importante, et tenaient lieu de la véritable métaphysique. Il y eut bien quelques hommes qui s'élevèrent plus haut dans la science, mais leur influence ne fut pas assez grande pour diriger immédiatement les esprits dans une meilleure voie. Ceux qui aspiraient au titre de philosophe s'occupaient moins de la recherche du bien moral et des principes des choses que de briller par une vaine et fausse éloquence; ils s'adonnaient à l'exposition de quelques principes de théologie, enveloppés d'argumentations obscures, d'abstractions souvent dénuées de sens, et essayaient de combattre leurs adversaires à force de subtilités et de raisonnements. C'est ainsi que, mêlant ensemble inconsidérément les doctrines révélées avec les lumières d'une raison encore mal affermie, employant leur temps et leurs facultés à d'inutiles controverses, ils introduisirent dans la philosophie la confusion, le scepticisme, le vague des opinions, dont quelques-unes même devinrent hostiles à l'Église, et furent cause de l'invasion de cette fameuse scolastique, qui doit occuper jusqu'au quatorzième siècle et ne tomber que sous les coups de la philosophie expérimentale fondée par Bacon et Descartes.

La controverse au sujet de l'Eucharistie, soulevée par le célèbre Bérenger, servira de preuve à ceci; elle entraîna l'un et l'autre parti dans

l'abus des subtilités scolastiques, et occasionna de longues et inutiles disputes de mots. Malgré ce goût prononcé du siècle pour la dialectique, ce ne fut pas toujours la véritable, celle transmise par Aristote, dont on se servit; elle aurait du moins été, malgré ses imperfections, d'un emploi préférable à la dialectique des stoïciens, que les docteurs du moyen âge avaient empruntée à saint Augustin, l'ayant déjà altérée et défigurée ([a]). Quoique ce Père ait pu lire Aristote dans sa propre langue, et qu'il existât alors quelques versions du chef du péripatétisme arrachées à l'oubli par le zèle des monastères, leur peu de popularité et l'ignorance générale de la langue grecque étaient cause que ces traductions luttèrent sans succès contre la mauvaise logique, jusqu'à ce que, vers le douzième siècle, les ouvrages d'Aristote eussent été apportés de Constantinople en France; c'est ce qui résulte du témoignage de Rigord, historien du règne de Philippe Auguste. Il nous dit ([b]) « qu'à cette « époque (en 1209) on commençait à lire, à Paris, « les ouvrages d'Aristote qui enseignaient la mé- « taphysique, et qui venaient d'être apportés de « Constantinople après avoir été traduits du grec « en latin. » On sait combien les livres d'Aristote éprouvèrent de vicissitudes diverses dans les éco-

([a]) Brucker, tome III, p. 672 et suivantes.

([b]) Voyez Lannoy, *de Varia Aristotelis fortuna*, c. I.

les, et combien il y eut de transformations successives dans l'opinion à ce sujet; nous aurons occasion, dans la suite de cette histoire, de revenir sur les différentes révolutions que subit dans le moyen âge l'autorité du chef du péripatétisme.

État des sciences morales.

Cette tendance exclusive et prédominante de la dialectique n'empêchait pourtant pas la véritable philosophie de se produire partiellement sous forme d'essais. Mais, comme il arrive souvent, le faux goût et la coutume entraînaient les meilleurs esprits dans l'ornière commune, et c'est ce qui nuisait le plus à ceux qui tentaient de s'affranchir du préjugé de leur temps, entreprise toujours difficile; enseigner la logique avec clarté et précision eût été s'exposer à voir déserter les leçons. Jean de Salisbury nous apprend ([a]) qu'après douze années passées à écouter les professeurs et à suivre assidûment leurs cours, il trouva ses condisciples au même état de savoir qu'il les avait laissés. Cependant la philosophie morale était aussi l'objet de l'enseignement, mais sans être réduite à des éléments réguliers. La morale, cette partie des connaissances appelée également *éthique* ou science des mœurs, et qui devrait constituer le caractère de la vraie philosophie, se fondait presque entièrement dans l'enseignement

([a]) *Metalog.*, liv. II, c. x, p. 87.

religieux ; elle ne consistait pas, comme aujourd'hui, dans le développement de maximes prises dans l'étude de l'esprit humain éclairé par la conscience, mais on l'allait chercher dans les commentaires sur l'Écriture sainte et les Pères de l'Église, en les étudiant plus encore selon la lettre que selon l'esprit ; Aristote, là comme ailleurs, était fréquemment interrogé, mais on ne lui empruntait guère que des distinctions subtiles sur les diverses parties de la science des mœurs, dont pourtant plusieurs de ses écrits ont contribué à agrandir l'horizon ; alors on était bien éloigné de la véritable critique, qui sert à former le jugement et à diriger dans le choix des modèles que nous a laissés l'antiquité. La morale, ainsi mal enseignée dans les écoles, alla se réfugier dans les sermons des théologiens. Ceux-ci d'ailleurs ne manquaient point de bonnes et de sages maximes, mais ils absorbaient l'élément scientifique dans l'élément théologique. Pourtant quelques écrivains traitèrent de morale dans des ouvrages particuliers ; nous en avons vu quelques essais chez saint Hilaire de Poitiers, chez Raban Maur, chez Alcuin ; nous en retrouverons d'autres plus tard encore dans les écrits de saint Bernard, dont le livre *De la Considération* passe pour un chef-d'œuvre ; dans le *Verbum abbreviatum* de Pierre le Chantre, professeur à l'école de théologie de Paris ; c'est un

assez bon traité de morale dans lequel il touche à toutes les grandes questions qui intéressent les devoirs de l'humanité ([a]); outre que l'auteur cherche à conduire la science dans une meilleure voie, il y attaque les préjugés et les superstitions de son temps, s'élève avec force contre les vices les plus répandus, entre autres il condamne vivement l'absurdité et l'injustice des épreuves par le feu et l'eau. Mais ce n'étaient là que des essais très-imparfaits, d'honorables exceptions, et non un enseignement régulier où la science de l'homme intellectuel pût être soumise aux principes du raisonnement et réunie aux autres parties de la philosophie pour en tirer un secours efficace et leur prêter le sien propre. On n'avait pas encore séparé la morale naturelle, celle dont nous nous rendons compte par l'interrogation de la conscience, d'avec celle plus exclusivement pratique dont nous instruit la religion qui en puise les notions dans les préceptes mêmes du culte religieux; la philosophie avait peine à prendre son rang parmi les sciences humaines; elle était encore enfermée dans les bornes de la théologie. Tels étaient, à la fin du onzième siècle, les éléments du progrès intellectuel, qui laissait apercevoir, comme on le voit, de nombreuses lacunes.

([a]) *Hist. litt.*, tom. IX, p. 189.

Nous essayerons à présent d'associer à ce tableau rapide des sciences morales un coup d'œil sur les sciences naturelles, qui s'y rattachent toujours de si près. De tout temps, elles se sont étroitement unies à la philosophie considérée comme science de l'homme, et leur marche a toujours été en rapport direct avec les lumières de la raison et les progrès plus ou moins rapides de la civilisation. L'antiquité n'avait pas cultivé les sciences d'observation avec la même ardeur et les mêmes succès que celles qui se rattachent au raisonnement ou à la littérature proprement dite, et c'est ce qui rendit sans doute plus profondes les ténèbres du moyen âge, puisqu'on manquait de bons modèles et de saines traditions pour en sortir; aussi aperçoit-on peu de mouvement dans l'enseignement des sciences physiques et naturelles tel qu'il existait sous Charlemagne et les princes carlovingiens ses successeurs. Alcuin et Raban Maur s'occupaient avant tout de théologie; Scot Érigène ne dirige ses études que sur la métaphysique, et il en est de même de saint Anselme, qui est avant tout métaphysicien et théologien. Parmi les hommes remarquables dont nous avons analysé les écrits, le seul Gerbert consacra des recherches importantes aux mathématiques, à l'astronomie, à la géométrie, et même à la physique. Cependant cette dernière partie des sciences fut peut-être de

Etat des sciences naturelles.

toutes la plus imparfaitement cultivée. On ne s'occupait guère d'observer la nature que pour enregistrer les phénomènes extraordinaires, tels que pluies de cendres, météores, et en tirer quelques pronostics superstitieux, sans aucune loi générale. C'est ainsi que sous Robert le Pieux, à la fin du dixième siècle, il arriva ce qu'on crut être une pluie de sang, et cet événement, considéré comme un signe de la colère céleste, fut cause que le roi consulta Gauzlin de Bourges et Fulbert de Chartres, qui passaient pour les deux plus savants prélats de leur temps. Ceux-ci répondirent aussi bien qu'ils le purent à la question proposée par le roi au moyen de récits tirés des anciens auteurs, mais sans aucune solution satisfaisante (¹). Hildebert de Tours fit aussi quelques essais d'histoire naturelle, et donna les noms et quelques traits des mœurs d'un certain nombre d'animaux, mais sans aucune vue scientifique et avec beaucoup d'erreurs. L'astronomie avait excité davantage la curiosité ; mais, cultivée avec l'esprit du temps, elle était facilement dégénérée en astrologie judiciaire ; on cite pourtant parmi les astronomes de cette époque, Engelbert, moine de Saint-Laurent de Liège, et Gilbert Maminot, évêque de Lisieux, qui faisaient des observations

(¹) *Fulberti Carnotensis epist.*, *Bibl. Patr. Lugdun.*, tome XVIII, ep. XCV, XCVII.

astronomiques et en enregistraient les résultats. Cependant il faut croire que cette science n'était pas en très-grand honneur, car Hildebert de Tours la traite très-légèrement dans un poëme en quinze chants, intitulé *le Mathématicien* [a]. Les mathématiques étaient plus favorisées; outre les écrits de Gerbert sur cette partie, qui sont peut-être les plus remarquables, on en vit un grand nombre d'autres. Parmi ceux-ci on distingue Halinard, archevêque de Lyon, qui cultiva la géométrie avec quelque succès; Hériger, abbé de Lobbes, qui écrivit sur l'*Abacus* de Gerbert et sur le comput ecclésiastique. Helbert, moine de Saint-Hubert en Flandre, écrivit aussi un commentaire sur l'*Abacus*, que l'on croit être la *Table de Pythagore*, mais ces essais se concentraient presque tous sur le comput ecclésiastique et le calcul des fêtes mobiles, qui faisaient alors le principal objet de l'arithmétique [b]. On y joignait aussi de longues recherches sur la quadrature du cercle, recherches dont il serait permis de se moquer si l'on ne voyait avec étonnement que dans des temps rapprochés du nôtre, et où les sciences sont poussées beaucoup plus loin, elles n'ont pas encore cessé entièrement. Cette absence de progrès dans les sciences physiques se fait en-

[a] *Hist. litt. de France*, tome VII, p. 137.
[b] *Hist. litt.*, loc. cit., p. 138-139.

core sentir dans le siècle suivant. On ne peut voir sans étonnement, dans la période que nous parcourons ensuite, des hommes à la tête de leur siècle, manifester une grande ignorance dans les sciences naturelles. Ainsi Pierre Lombard, qui se distingua tant dans ses travaux sur la théologie, était extrêmement arriéré en physique ; il croyait que le firmament était un corps solide, et que les insectes naissaient du sein de la corruption comme nous le lisons dans quelques récits des anciens, et particulièrement dans Virgile (a). Plus tard, Othon de Freysingen, historien et chroniqueur vers 1150, joignit à ses connaissances historiques quelques travaux sur l'histoire naturelle, et il énonça l'opinion assez remarquable que la matière est divisible à l'infini (b). Sigebert de Gembloux, habile

(a) *Hist. litt.*, tome IX, p. 190.

(b) Othon de Freysingen, célèbre chroniqueur, né vers la fin du onzième siècle, était fils de Léopold, marquis d'Autriche, et d'Agnès, fille de l'empereur Henri IV. Après avoir fait ses premières études à Nuremberg, il se rendit à Paris, pour y acquérir de nouvelles connaissances en fréquentant l'Université de cette ville. L'amour de la retraite le porta à embrasser la règle de saint Bernard dans le monastère de Morimond, dont il devint ensuite abbé. Ses vœux se bornaient à finir ses jours dans ce poste tranquille ; mais son frère, Conrad III, devenu empereur, le rappela en Allemagne et le plaça sur le siége épiscopal de Freysingen. Othon suivit Conrad dans son expédition en Syrie, et vint ensuite reprendre l'administration de son diocèse. Il mourut, en 1158, dans l'abbaye de Morimond, où il s'était rendu pour revoir quelques-uns des amis de sa jeunesse. On a de cet illustre prélat une *Chronique* en sept livres, depuis la création du monde jusqu'à l'année 1146. Les quatre premiers livres

astronome autant que profond théologien, avait composé un *Traité de la connaissance des temps*, qu'il avait intitulé *Decem novennalis*, c'est-à-dire cycle de dix-neuf ans ([a]). Adelhard de Bath ([b]), au

ne sont qu'une compilation d'Orose, d'Eusèbe, d'Isidore de Séville, de Bède, etc.; mais les trois derniers sont intéressants, surtout pour l'histoire de l'Allemagne. Cette chronique a été continuée jusqu'à l'an 1210, par Othon, abbé de Saint-Blaise. On a encore de l'évêque de Freisingen un *Traité de la fin du monde, du règne de l'Antechrist et du Jugement dernier*, et deux livres *De Gestis Friderici I OEnobarbi* (cette *Vie* de Frédéric Barberousse a été continuée, depuis l'an 1157, où s'arrête Othon, jusqu'en 1160, par Radewik, chanoine de Freisingen, et terminée par un anonyme). Les ouvrages d'Othon ont été publiés par Cuspinianus, Strasbourg, 1515, in-folio, et réimprimés à la suite du *Poëme* de Gonthier (*De Gestis Friderici I*), Bâle, 1569, in-folio, avec une *préface* de Melanchton; et enfin, dans le tome VIII de la *Biblioth. Patrum cistercensium*, de Tissier. La *Vie* de Frédéric Barberousse a été insérée par Muratori dans le tome VI des *Rerum italic. Scriptor.* (*Biogr. universelle.*)

([a]) *Dissertation sur l'état de la Philosophie naturelle en Occident pendant le douzième siècle*, par Jourdain. Paris, 1838, in-8°. Sigebert de Gemblours ou Gembloux, savant littérateur, né dans le Brabant français, moine de Saint-Benoît, à Gemblours, diocèse de Liége, se distingua par ses connaissances, et mourut en 1112. On a de lui une chronique intéressante. Consultez la *Biblioth. hist. de France*, n° 16630. Voy. sur Sigebert, *Hist. litt. de France*, tome XI.

([b]) Le nom de ce savant moine anglais revient souvent dans l'histoire de la science du moyen âge; il était de Bath, et voyagea beaucoup, pour acquérir des connaissances, en Europe et en Orient. Il traduisit de l'arabe en latin les *Eléments* d'Euclide, avant qu'on en eût découvert aucun exemplaire grec. Il écrivit sur les sciences naturelles, la physique et la médecine. Les colléges du Christ et de la Trinité, à Oxford, possèdent quelques-uns de ses manuscrits. On place sa mort vers la fin du douzième siècle.

retour de longs voyages scientifiques dans les contrées de l'Orient, avait rédigé des *Questions naturelles* dont l'objet était l'examen de plusieurs problèmes de physique. Beaucoup d'autres moines ou ecclésiastiques exerçaient ainsi leur sagacité sur des objets relatifs aux sciences naturelles, mais sans y apporter aucun esprit d'analyse et avec fort peu de discernement.

Cependant, ce qui ne laissera pas que d'étonner, une branche particulière des sciences naturelles était mieux cultivée, sans doute parce que de bonne heure on en reconnut l'indispensable nécessité; ce fut la médecine; mais les moines presque seuls la pratiquaient et l'enseignaient dans les écoles. Il existait, au temps de Charlemagne, une école de médecine dans le Palais. Fulbert de Chartres, et Gilbert Maminot, évêque de Lisieux, dont nous avons parlé plus haut, pratiquaient avec succès l'art de guérir, et le second fut premier médecin de Guillaume le Conquérant. Cependant, comme cette science n'était pas enseignée publiquement et qu'elle était seulement exercée par quelques moines ou particuliers instruits et zélés pour le bien de l'humanité, la France ne marcha pas la première dans cette voie, et l'on fut longtemps obligé d'aller étudier

Médecine.

la médecine en Italie et à Salerne, où une école avait été fondée dès la fin du onzième siècle par Robert Guiscard. Celle de Montpellier ne fut fondée qu'au commencement du douzième siècle, et celle de Paris, sur la fin du règne de Louis le Jeune; la Faculté proprement dite de médecine, telle que nous l'entendons aujourd'hui, n'y fut même érigée que vers 1472. Telle était cependant, vers cette époque, la faveur qui entourait la science d'Hippocrate et de Galien, que dans les monastères de femmes même on en exigeait quelques notions élémentaires, et l'on voit dans les œuvres d'Abailard, qu'à l'abbaye du Paraclet il prescrivit, dans la règle qu'il leur donna, qu'il y eût une religieuse chargée du soin des malades, et possédant quelques éléments de médecine pour pouvoir soulager les membres de la communauté. Elle devait même savoir pratiquer une saignée en cas de besoin (¹). Malgré ces sages précautions et les encouragements donnés à cette partie importante des connaissances, la médecine ne demeura guère moins arriérée que la physique; les deux branches sur lesquelles elle s'appuie, l'anatomie et la botanique, étaient entièrement ignorées, et on profitait peu des deux grandes sources de l'antiquité savante, Hippocrate et Galien, qui pourtant étaient

(¹) *OEuvres d'Abailard*, p. 155.

alors connues, mais sans doute mal comprises et mal étudiées ([a]).

Réflexions générales.

Ce serait sortir de notre sujet malgré tout l'in-

([a]) Voici les conclusions que donne l'auteur de la dissertation que nous avons déjà citée sur l'état des sciences naturelles en Occident à la fin du onzième siècle. (M. Jourdain, *Diss. sur l'état de la Philosophie naturelle pendant la première moitié du douzième siècle.*)

Nous pouvons tirer cette conclusion, dit l'auteur, qu'au douzième siècle il y a dans la philosophie naturelle absence presque absolue de vérité et d'originalité.

Absence de vérité. Sans doute les causes réelles de quelques phénomènes n'ont pas été inconnues. On savait, par exemple, à quoi s'en tenir sur la production des éclipses et sur la nature des nuages. Mais d'ailleurs, on était plongé dans une ignorance profonde, non-seulement du système général de l'univers, mais encore des lois qui régissent les faits particuliers. Rappelons-nous ces explications bizarres, inconcevables, du tonnerre et des vents; et cette autre, de la saveur âcre et salée des eaux de la mer; et cette autre, du mouvement ascendant des plantes; sans parler d'une multitude d'erreurs qui, pour être moins choquantes, n'en sont pas moins de véritables erreurs.

Absence d'originalité. Parmi les opinions qui ont régné en Occiden pendant la première partie du douzième siècle, combien en pourrait-on citer qui appartiennent vraiment à cette époque, et qu'on ne retrouve pas dans les époques antérieures? A peine quelques-unes: encore n'oserions-nous pas l'affirmer. Mais la théorie des quatre éléments, qui est à elle seule presque toute la science, est empruntée, comme nous avons dit, à l'antiquité. Mais l'existence des antipodes, que Pline et Lucrèce avaient combattue ([1]), avait été enseignée au sixième siècle par le prêtre Virgile ([2]), et elle était encore connue au dixième, comme le prouve une note célèbre publiée par les bénédictins ([3]). Mais la cause des marées n'était pas ignorée de Bède ([4]). Enfin, Guillaume de Saint-Thierry, dans le prologue de son *Traité sur*

([1]) Pline, l. II, c. LXV; Lucrèce, I, v. 1062 et ssq.

([2]) Bayle, *Dictionn. hist.* (Paris, 1820), tome XIV, p. 438.)

([3]) *Hist. litt.*, XII, p. 461.

([4]) *De ratione temporum*, c. XXVII, opp. 1.

térêt qui s'attache à ce côté de la marche de l'esprit humain, que de pousser plus loin cette esquisse; la philosophie se rattache aux sciences

la nature du corps humain, avoue franchement qu'il ne fera que répéter ce que les meilleurs auteurs ont dit avant lui ([1]).

Ajoutons qu'au douzième siècle la science de la nature manque d'étendue. En effet, nous avons fait voir qu'elle ne comprenait pas toutes les parties de la création, que l'étude des corps organisés languissait, et qu'on ne songeait point à s'occuper des propriétés mystérieuses que recèlent les substances inertes; en deux mots, que l'histoire naturelle était peu cultivée, que la chimie n'était pas même soupçonnée.

Ainsi donc en Occident, pendant la première partie du douzième siècle, ni vérité, ni originalité, ni étendue dans la philosophie naturelle.

Que lui reste-t-il donc? d'exister comme science. Où son importance est-elle concentrée? dans son existence même. Maintenant, cette existence est établie par ce double fait sur lequel nous avons insisté dans notre première partie, à savoir, qu'en Occident, au douzième siècle, les intelligences n'ont pas été absorbées tellement par la poésie, la dialectique, les controverses théologiques, qu'elles n'aient trouvé quelque charme dans l'étude des phénomènes du monde matériel; ni tellement subjuguées par la puissance absolue de la foi, qu'elles n'aient apporté dans cette étude une certaine indépendance.

Nous pouvons donc, et c'est à quoi nous voulions en venir, avant de terminer cette longue dissertation; nous pouvons donc poser comme certain qu'on aurait tort d'attribuer aux Arabes la renaissance de la culture scientifique en Occident. Sans contredit, l'Europe chrétienne profitera du vaste savoir de ces peuples. Sans contredit, les doctes écrits de leurs nombreux philosophes, qui bientôt vont se répandre plus rapidement et plus loin que ne s'étaient répandues les armées musulmanes sous les successeurs de Mahomet, pourront im-

([1]) « Scias autem quæ legis non mea esse, sed ex parte philosophorum vel physicorum, ex parte vero ecclesiasticorum virorum, nec tantum eorum sensa, sed ipsa eorum, sicut ab eis edita sunt, dicta vel scripta, quæ excerpta ex eorum libris, hic in unum congessi. » *Ubi supra*, p. 65.

naturelles, elle les dirige et les embrasse, parce que, présidant aux lois générales de l'intelligence, elle la conduit dans ses développements successifs; elle seule doit donc principalement nous occuper; mais comme les éléments des autres sciences se rattachent étroitement à elle, il fallait au moins indiquer l'esprit particulier à chaque époque et le lien qui unit les sciences physiques et morales. Or, ce lien consiste dans le point de vue religieux et mystique sous lequel on doit envisager la philosophie naturelle au douzième siècle. Mais l'existence de cet élément particulier venu de l'influence exclusive de la théologie n'empêche point que la philosophie naturelle ne commence à exister par elle-même en Occident vers cette époque. La forme même du langage sert de preuve à cette assertion, et déjà on y retrouve la preuve des besoins nouveaux qui appellent de nouvelles idées. Le terme de *Philosophia naturalis*, philosophie naturelle, commence à être usité; le terme de *Physica*, physique, longtemps

primer une impulsion salutaire au développement des connaissances, jetant de nouvelles lumières sur l'astronomie et sur la médecine, contribuant puissamment aux progrès de la physique, créant parmi nous les sciences occultes. Mais leur influence ne dépassera pas ces limites. Les Arabes agiront sur l'état des sciences, à la manière de ces fleuves qui viennent se joindre à un autre fleuve dont ils accélèrent la marche, mais qui coulait avant d'avoir reçu le tribut fécond de leurs eaux.

employé comme synonyme de médecine, s'élargit et prend un sens plus conforme à l'esprit d'observation des lois générales qui fait le but de la physique ([a]). Abailard l'emploie dans ce sens lorsqu'il dit dans son *Hexameron* : « Cùm astronomia « species sit physicæ, hoc est, philosophiæ natu- « ralis. » Sigebert de Gembloux, dans son *Traité de la connaissance des temps*, emploie aussi le terme de physique dans le sens que nous indiquons ([b]). « Physica, dit Guillaume de Conches, « de naturis et complexionibus corporum est : « physis enim est natura ([c]). » « Physica, dit Jean « de Salisbury, exploratis naturæ consiliis de « promptuario suo offert multiplicem colorum « venustatem ([d]). » Hugues de Saint-Victor définit ainsi la physique : « Physica tractat de invisibi- « libus visibilium causis », ce qui prouve que dès lors on avait une idée assez complète du champ embrassé par cette science, véritable clef des sciences d'observation; ailleurs il en donne une définition encore plus développée ([e]). Toutefois la prédominance du mysticisme fut cause que les

([a]) Jourdain, *Diss.*, p. 23.

([b]) *Id.*, loc. cit.

([c]) Guillaume de Conches, *Comment. sur le Timée*, ap. Jourdain, loc. cit.

([d]) Jean de Salisbury, *Metalog.*, liv. I, ch. XXIV.

([e]) Hugues de Saint-Victor, *Erudit. didascal.*, liv. VI, ch. XXIII, et liv. II, ch. XVII.

sciences positives qui nécessitent des analyses matérielles, telles que l'histoire naturelle et la chimie, furent négligées pour l'astronomie qui semble par sa nature même élever l'homme vers les régions supérieures, et qui de plus était d'une nécessité fréquente pour les besoins de l'Église; mais l'impulsion était donnée, et nous verrons l'étude des sciences d'observation se rattacher toujours à celle des sciences métaphysiques, et soit en précéder, soit en accompagner le développement.

C'est aussi avec cet esprit que nous continuerons le tableau des révolutions de la philosophie au moyen âge. Nous exposerons, avec la seconde époque, qui comprend la plus grande partie du douzième siècle, les détails de la célèbre querelle du réalisme et de l'école opposée, qui se divisèrent longtemps le champ de la science, et en arrêtèrent les progrès par de longs débats; nous étudierons son influence sur les siècles suivants, et nous essayerons d'expliquer un des esprits les plus remarquables de cette époque, Abailard, dont le nom joue un si grand rôle dans l'histoire littéraire du moyen âge. Cette partie difficile de la philosophie des onzième et douzième siècles une fois développée, nous n'aurons plus qu'à la suivre dans des applications beaucoup plus pratiques.

A mesure que le champ des abstractions sera abandonné pour des méthodes expérimentales, à mesure que les disputes de mots feront place à de véritables observations, les efforts de l'esprit se dirigeront mieux et seront couronnés d'un meilleur succès; ses progrès deviendront plus réels et se feront sentir par des résultats positifs dans toutes les branches des connaissances humaines.

FIN DU TOME PREMIER.

ERRATA.

Page 98, ligne 16, *au lieu de* Théodose, *lisez* : Théodoric.

Pag. 32, lig. 14, *au lieu de* Ammonius Saceas, *lisez* : Ammonius Saccas.

TABLE DES MATIÈRES.

INTRODUCTION.

CHAPITRE I.

CHAPITRE II.

CHAPITRE I.

Première époque : du premier siècle à la fin du onzième.

LES LETTRES CHRÉTIENNES EN GAULE.

CHAPITRE II.

Suite du précédent.

CHAPITRE III.

PREMIERS EFFORTS DE L'INTELLIGENCE SOUS CHARLEMAGNE.

CHAPITRE IV.

ESSAIS ISOLÉS DE PHILOSOPHIE.

CHAPITRE V.

PHILOSOPHIE INDÉPENDANTE.

CHAPITRE VI.

DE LA SCOLASTIQUE. — GERBERT.

CHAPITRE VII.

BÉRENGER ET LANFRANC.

CHAPITRE VIII.

ÉCRITS THÉOLOGIQUES.

CHAPITRE IX.

NOUVEAUX ESSAIS DE PHILOSOPHIE INDÉPENDANTE.— RÉALISME.— SAINT ANSELME DE CANTORBÉRY.